

Handwritten text on a torn piece of paper, likely a library label or title slip, in Arabic script.

Handwritten text on a torn piece of paper, likely a library label or title slip, in Arabic script.

1392

30 A

Del. Ac. 1394 (9. 6)

Handwritten flourish or signature.

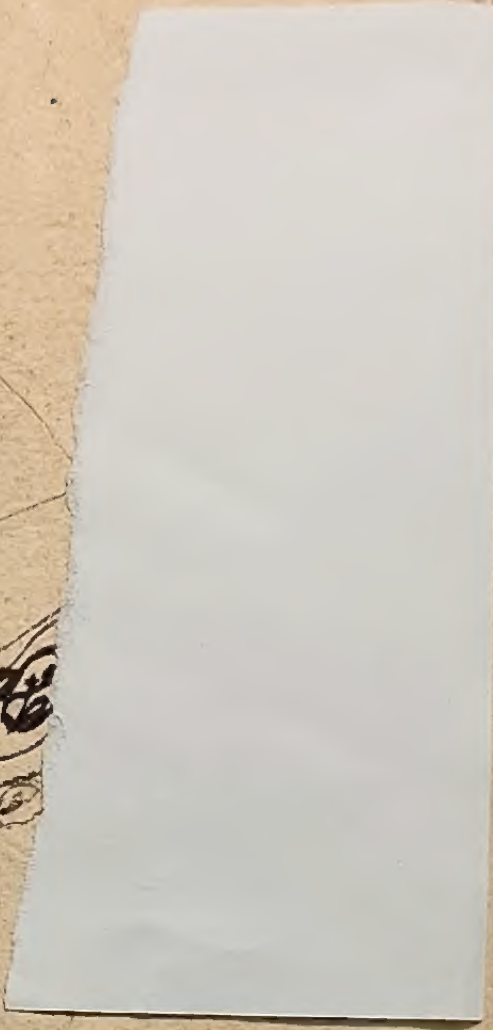
Handwritten text in Persian script, possibly a title or address, including the word "میرزا" (Mirza).

Handwritten text in Persian script, possibly a name or title.

Handwritten text in Persian script, possibly a name or title.

Handwritten text in Persian script, possibly a name or title.

Large handwritten text in Persian script, possibly a long letter or a detailed address, including the word "میرزا" (Mirza).



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي الهنا من التصورات وخصنا من المخلوقات مطالب التصديقات كاشف السوء الخفيات
جعل فينا بها صاحب المقامات رفع الدرجات عليه واله الصلوة والسلام **حسب** كان المراد بالعلم المتجدد وعلم كل فرد
منه انه اعلم انهم بعد تفاهيم على ان العلم الذي بحث عنه في كتاب المنطق وهو المقسم للتصور والتصديق اختلوا في احوالهم
مطلقا فاما كان او حادثا او الحاوت منه فقط لانه الكاسب الملك فثبت اما عليه الجمهور فقالوا ان علم السالك اجل
ان يوصف بالتصور والتصديق بل من ان يوصف بالصدق لان الصدق مطابقة الجوهر للواقع وهذا هو الواقع فعلة اهل
عندهم هو المقسم الى التصور والتصديق لا الاتقان هما البديهة والنظرية والمحققون وسهم السيد السند والمحققين الواقع

وغير ما لم يحيد على هذا الرأي ويلزم على خلاف ذلك قالوا ان العقول مصوقة ومصدقة وشاهدنا
الحفظ والتصديق ومع الكواذب الحفظ فقط قوله التحصيل بالحوادث عند قسم هو التقسيم الثاني لا الاول فانه لا يتبع
القدم بخلاف الثاني فان الحصول بالنظر والصدق فرع الحدوث وقال في شرح المواقف بعد تقسيم العلم اولا الى
والتصديق العلم بالحوادث ينقسم الى ضروري ممكن ومن ان فائدة قيد الحدوث اخراج علمه تعالى وعلم الحدود فانه
يوصف بضرورة ولا كذب وقد قال المحشي في حواشي شرح التلخيص بعد نقل قول المصنف هذا الكلام لما تراه يدل
ان الانقسام الى التصور والتصديق على التحصيل والمحشي وعلى الحق الدوام لا لم يستعده اختصاصا للتصور والتصديق
بالعلم المحصوري بالحوادث كما يدل عليه ما نقل عنه انما اختار ان الانقسام الى البداهة والنظر على التحصيل فيلزم على تقدير
التحصيل مرتين مرة في العلم بالعلم المحصور والحوادث على النحو الذي ذكرناه ومرة في التصور والتصديق بالحوادث انتهى كلامه مع حذف
والظاهر من هذه الحاشية وحاشية الحاشية ان على التحصيل عند المصنف ايضا هو التقسيم الثاني فعله في قوله بعد تحقق الموصوف
يحمل وجهين احدهما ان يراد من البعدية الذاتية يكون المقصود ان المراد من العلم المتحد هو العلم الواحد من العلم الذي
يتحقق كل فرد منه بتحقيق الموصوف الذي هو العلم المحصول لانه المصفى التلخيص فرع لوجود موصوفه او تناظر
عنه بالذات تاخر المتنازع عن المتنازع اليه بخلاف المحصور فان بعض افراد الموصوف كعلم الواجب لذاته وعلما
فلا يقال عليه انه يتحقق كل فرد منه بتحقيق الموصوف فطريق الاستدلال في المحصور بلزوم التاخر بخلاف المحصور فان

طريق الاكتشاف فيه الحضور وهو ليس لزوما للآخر وعلى هذا امره بقصد العلم الحضور مطلقا علم من ان يكون حادثا او لا
 وهو الصواب ان التصديق حقيقة واحدة شاملة لـ التصديق قدسية كانت او حادثه ولا ينافي القدم الاتصاف بها او لا
 ظاهر عمومته انه الظاهر ويناسب قوله وهو ليس العلم الحضور الموقوف باللام فان هذا المخصص انما هو القياس الى الحضور كما شهد
 سياق الرسالة والحواشي كما ينبغي ان يشاهد تعالى وبوده ما في الحاشية من انه لا يجوز تفسير العلم المتجدد بالعلم الحادث لان الحاشية
 اعم من العلم الحضور فيلزم التخصيص من غير ضرورة مع ان قوله الذي لا يفتي فيه مجرد التصور وقع صفته بقوله العلم المتجدد وقد
 موضوع ان توثيق المعارف للتوضيح وادواتها سواء لكانت توصيف الكليات للمخصص وادواتها مخصصة لها انتهت وكذا
 وليس المهم بقوله او التصور حصول صورة الشئ في العقل فانه انما ينطبق على المدعى وعلى هذا التفسير لشمول التقديم وكذا
 وكذا قوله فيما تقدم بعضهم حصل المور بالعلم الحادث وكذا ايراد كل كان فان البعد الزمانية لها اثر من المتجدد والحصول
 فلو كانت هي المراد فلا حاجة الى ايراد تلك الكلمة المستعجلة بما هو خلاف الظاهر ولا يتوهم ان على هذا يلزم التفسيرين الحاشيتين فان
 المخرج صرح في حواشيه بالتدريج على ما عرفت ان غلبة المخصص هو الاتقان الى التصور والتصديق فلو كانت البعد في كلا
 هذا اذ اسمه يكون غلبة المخصص السابق فيلزم التناقض ومع هذا يلزم التخصيص من غير ان يكون على الوجه الذي الرمي على الدواني على الظاهر
 وهو ان يرد عنه وايضا قد استع على الحق الدواني في تسمية علم البادوي العاليية بالتصديق فانه خلاف المهور فانهم قد سيمون على التقديم
 تصور او تصديق فليكن مع العلم بما لا يجوز ان يكون المراد من العقل في التوفيق العقل الفاعل على المعنى الحادث مع الابد

فلم يكن الدليل قاطعا الصواب وقد ساء هذا الالطاف فيما بينهم وذلك ان المدافع متدفع ما دلى عناسه لحوار يكون كلام المنفى ^{في} كمال
 تقليد الجمهور من حيث التحقيق لا هو الظاهر من سياق الكلام مع ان عبارة الصواب لا ياتي عن التقييم اياها بل من عملها عليه ^{فقد}
 الامكان لتطابق مقصود الفن من تميم القواعد ولذلك رفق كمال التحصيل كلام المنفى في الحاشية الثانية ^{في} الاول في هذا ^{الكتاب}
 ان سار المحقق الدواني من انه لا حاجة الى التحصيل لكن اذ اخرج اليه فلا بد من التحصيل من غير جهة كثر عاصه عن جهة الحاجة ^{في} او لم
 التحصيل من غير جهة التحصيل مرة لا تصح مادة الصواب من لزوم عدم حصر المقسم في القسمين ^{في} كون الانقسام الى التصور والتصديق ^{في} علة
 يقيد التحصيل ^{في} التصور ^{في} بعد لا يلقى المطلوب لان المحصول بالاطلاق لا يصح ان يجعل مقسما مع ان كلام المنفى وشراح المطالع
 في عدم اختصاص التصور والتصديق بالخصوص الحادث مع ان الكلام في المنفى ناطق في الفرق مع انه لا شعور به كلامها كما يظهر
 تامل وانما حصل الفرق بين كلام شارح المطالع والمنفى الدواني انه جعل المنفى محط التحصيل الانقسام الى البدئية والنظرية وجعل شارح
 علة التحصيل ^{في} الى التصور والتصديق ولما لم يكن الثاني مقيد بالصلح مادة الاشكال لا بد من اعتبار التحصيل ^{في} من غير جهة كثر
 فيه اتم كلامه بالفائدة ^{في} مع وجوده قد اختلف المراد منه على المتوضى فلا بد من توضيحه بوجه يظهر منه المراد ويندفع الالزام ^{في} الردية العارضة
 لهذا البعض لعدم التيقن في كلامه فقول الاوامر حاصل ان التحصيل من غير جهة كثر الفردية واعية اليه لا عاصه فيه كثر او اما
 لم يكن الفردية ^{في} لمجبه ^{في} فلا حاجة الى التزامه بل يوجب على هذا التقدير ولا شبهة في انه حين يقسم العلم الى التصور والتصديق ^{في} انما
 الفردية الى محصله بالخصوص فقط لئلا تقف حصر المقسم الاقسام لو جف قسم منه لا يكون مقسما اليها ^{في} عن خصوصية وانما الحاصل

المحقق بالمراد من هذا ان القديم من المحصول يعقسم ايها ولا ينافي ذلك القديم اصلا فاما اذا كانت الفوقه واعند
 هذا التخصيص ايضا كما في التقسيم الفردي النظري فلا بد من التمسك بالاعتناء في التزامه للفوقه اصلا مع فلا ادلى بالحق
 الدواني من انه من حصول المقسم في تقسيم الاول بالخصوص والحادث فقد التزم التخصيص من غير ضرورة من غير محذور اما
 احدا التخصيص عند التقسيم الاول والاخر عند الثاني فلا بأس به لكون الفوقه واعند هذا التخصيص من غير ضرورة فانه
 العلماء بالفوقه فهو خارج عن عدمه ولو الفورات فصول من الزم فادرك المحقق من انشاء مطلقا لا يظهر مما اور
 على هذا المحقق لقوله يلزم على تقديره كما نقلناه الفاسد لا معنى له وقوله مع ان كلامه على ان كذا على ان
 ما الفارق بين الكلام الدواني والمصانه لا يصلح اصلا فانه لا يخبره كلامهما فان لفظ المتحد في كلام المصان
 الحد ولا تكن الصفة اعني قوله لا يكتفي بالحد والبيان هو قوله اذ التصور كلاما يدل ان لا يتعمم على التخصيص والحادث
 انما المصان التخصيص بالخصوصي فقط يخرج المصان ولا يحمل المصان على ان يكون المتحد ايضا بالمصان لا على ان
 لسلا لقوت المساوات بين الصفة والموصوف ينطبق الدليل على الدعوى وهذا الفارق ايراد لفظ المتحد
 ولا شعار بان المصان لا ينطبق على الناحية من موصوفه ولو بالذات وبالحادث المصان فانه لا يلزم التنازع
 كما ستعرف في ما بعد ان الله تعالى فلا تضع الى ما لم من ان كلام المصان كما انه صريح في التخصيص بالخصوصي
 في التخصيص بالحادث ايضا والالم يكن تفيد المتحد وقايد لان ذلك من سوء الفهم والصريح ممنوع والفا

ما عرفت ان كلامه الذي هو المسمى بالمتكلم في الحقيقة من الفرق منها لا يحتمل وقوعه وانما يحصل الفرق في زمانه
والمتكلم ما عرفت من الفرق مع عدم ساعد كلامه الذي هو المسمى بالمتكلم في الحقيقة من الفرق منها لا يحتمل وقوعه وانما يحصل الفرق في زمانه
قوله ولا يمكن الثاني ما هو الثاني في كلامه هذا الكلام المحقق في حصول المصداق عند التقسيم الاول والثاني هما ان يكون المراد الثاني
في كلام المتكلم في الحاشية السادسة وهو قول المحقق الذي هو المسمى بالمتكلم في الحقيقة من الفرق منها لا يحتمل وقوعه وانما يحصل الفرق في زمانه
الفرق الذي عرفت من كلام المحقق في المصداق مع الى ان عند المحقق عن التقسيم الثاني وعند العلامة هو التقسيم الاول
وعند اسماء البغداد الثاني في معنى القول بان المحقق عن المصداق هو التقسيم الاول ما اذا اراد منه ان اراد ان التقسيم عند
المحقق في الحاشية كما هو مقتضى الفرق فذلك غير صحيح لما عرفت ان كون الانقسام الى التصور والتقدير عند المحقق
التي هي المحصورة في الحاشية والاصول من التقسيم الثاني المسمى بالمتكلم في الحقيقة من الفرق منها لا يحتمل وقوعه وانما يحصل الفرق في زمانه
على ظهور المصداق كما كان لازما على قول المحقق بان اراد ان عند المحقق في المصداق مع ساعده لمقتضى الفرق لا تقيدنا
على ان المصداق هو التقسيم من في تقسيم العلم في الحقيقة من الفرق منها لا يحتمل وقوعه وانما يحصل الفرق في زمانه
محتمل ان وان سمي ان المصداق من ما هو المذكور في تقدير المحقق ولكن لا يمكن ان يسمي مطلقا وانما العا
اذا كان في المصداق والاصول في الحقيقة من الفرق منها لا يحتمل وقوعه وانما يحصل الفرق في زمانه
التقدير والتقديرين من التقسيم يكون كل واحد منهما في الحقيقة من الفرق منها لا يحتمل وقوعه وانما يحصل الفرق في زمانه

محقق

4
تتضمن التخصيص بالحدوث مرتين مرة في العلم حين تقسيم الذات ومرة في قسمية نفسها ولكنها لا غاية فيه كثر الغرورة اعتبارا ^{للتقسيم}
واو عار العارسة مطلقا ممنوع طار السطلا وعلى هذا فيطردسا وما اوو عليه من وجه ما اوو انما علمت من ان قيد التسمية صحيح في
تخصيص الحادث وقد سهاك على العرف فعد العاقلات تعقد وانما ثانيا فانه ماسه من محصل الفرق غير محصل لان ان ارد ان ساج ^{للمطلوع}

اعني المص جعل علة التخصيص بالخصوص في الحادث والتقسيم الى التصور والتصديق فهذا هو المراد وانما قال الخ في وان ارد ان
جعل علة التخصيص بالخصوص في حفظ التقسيم المذكور خلا لبيان سببه عن قوله لا بد من اعتبار التخصيص الخ من علة فان قلت هي التقسيم
الاول فعاد الى السبب الاول والى الثاني مع انه لم يجمع بين الاثنين يلزم ان يكون التخصيص واحدا هو محصل العلم بالخصوص ^{للمطلوع} علة الاول
لان ما ذكر من محصل الفرق ليس من علة له حتى يتوجه عليه انه اعترف لما قال الخ بل هو في صدد بيان محصل ما ذكر الخ من الفرق
ليس فسادا ولا يلزم منه الاعتراف بل عرضه انما هو ان ما زعم الخ من ان علة التخصيص بالحادث عند التداعي هو التقسيم الثاني
وعند المص هو التقسيم الاول فما لا يصح اصلا فالتحارب هو الشئ الاول ^{للمطلوع} ظاهر من فسادا به لا يصلح محلا للكلام المعهود فانه ان
التقسيم الاول انما يصح التخصيص بالخصوص لا الحادث ولو حصص به المص يلزم اعتبار التخصيص من غير ضرورة وهو ما استكرهه وعلا
به فلا بد من اعتبار هذا المحصل عند المص عند التقسيم الثاني فلا بد من اعتبار التخصيص من غير على تقدير المص المص الى اعتراف
تقدير التداعي وهذا محال يتوجه عليه المذكور اصلا كما لا يخفى على من له اولى ودق وانما ثانيا فبان قوله لا بد من اعتبار ^{للمطلوع}
مرتين ان اريد به الذي يلزم على التداعي اعني مرة في العلم ومرة في قسمية غير لازم وان اريد به ما يلزم على من هو التسمية

بالحدث مع ان غير الفقيه السابق فتكون ان السند كذا و بعد ما ذكرنا مع كلام قدس سره فانه لما كان من ان
الحادث هو التقسيم الثاني على القولين كما علمت في كتاب الشق الاول ونقول ان التقسيم من باب الوجود الذي يلزم على الدواني يلزم
المصالح لما من التقسيم هذا على الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثاني فبما لا يخفى من ساقط عن حمله فانه يرجع حيز الى التوجه
على الخلق بانه ما لم يكن به على الدواني من لزوم التقسيم مرتين على وجه ما لا يصح توهمه فانه لا يرد قوله ولا عاصمه كغيره من هذا ما لا يمتنع
التوهم اصلا فانه على هذا التقدير يوجب سببا محجبا من قبل الدواني من قبل المصلحة فيكون عديم ذلك ومعد ذلك هو شعور على الخلق على الاحتمال
كما تم فصلها وعلى الوجهين لا يتوجه ذلك على مقاله اصلا فانه لا يلزم من ان هذا لا يرد انما يتوجه على الاحتمال الاول دون الثاني
مما لا يرد له الصواب فانه يتوجه على الاحتمالين على السواء فلا يرد على امسالة قدس سره بهذه الوجوه الظاهر ان هذا انما هو طعن في قوله
عند الحديث العوام مرفوع من قوله واما عند اولي الالباب الطالبين للعلوم فليس حصل منه الا الاضاح فلا يمكن من العالمين و
ما زعم من لزوم التقسيم مرتين فالخلق وان عاصم في الحوائج الشبه الدورية ولكن لا بأس به عند التقسيم لاقتضاء الضرورة له عند
والظاهر من هذه الحوائج ان هذه الضرورة كما تستلزم ما بعد التفتيح على الدواني ما ظهر حقيقة انه غير سمع ملاحظ عليه
المحمول ان كان الحق خلاصهم حارر بل واجب فان اتباع الحق والتقوى والمحض الفصل السبع المقارن بالبدن تقف محض دواني
عرض الفهم من التعميم ولا فائدة عليها ان جعل المصداق من حرب الجمهور بعد ما وجد باعتبار مساعدته المحض مساعدة التعميم
فلا فائدة ان قلت ان التعميم هو الزائد قوله لا يلحق فيه غير المحصور يقتضي ان يكون فيه المحصور ولكن لا يلحقه والمحصور القديم لا يتصور

فيه المحصور عند الحاشية لبراه العقول عندها واما المحصور عند الدرك فلهذا قلنا انما انشؤنا الحادث الصالح لمحصل واما
المتعلق بالكلية والجزئية التي تجمع تعلق المحس بها لا يتصور فيه المحصور عند الحاشية والمحصور عند الدرك كبحر وسعدا لك انما المحصور
كأن قول لا يلزم سالبه تسمى تصديق سلب المحل عن الموضوع ولذا ابا انتصار الموضوع لفظة انتصار المحصور القديم في الموضوع
الحادث ايضا لا يفرد قديمتهم انما قول المحل ويمكن ان يقال انما عن اربعة البعديّة الذاتية لا منضاه التحصيل بالحادث عند ان
الاول لانه القاب والكتبت واما انما لم نقلنا للمحصول فقط دون الحادث واما اقلنا بان لا حاجة الى المحصور
به والاعراض التجميع الثاني فلا بد من ان النقص هو التحصيل بالمحصول مطلقا سواء تحقق في ضمن التحصيل بالمحصول فقط او في
ضمن التحصيل بالمحصول والحادث بهما والبعديّة الذاتية قد تكون بالذات فقط كما في حصول الصورة في العقول المجردة قد تكون
مقاربه بالبعديّة الذاتية ايضا كما في العقول المقارنة فالنائبه اصل مطلقا من الاول والثانيهما ان ايراد البعديّة الذاتية
ايكون البعدي في زمان متأخر من زمان المقدم وعلى هذا فيمكن ان المعنى ان المراد بالعلم المتجدد علم يتحقق لكل فرد منه بعد حصوله
بان يتحقق موضوعه في زمان ثم يتحقق ذلك العلم في زمان متأخر منه وهذا الاشتمال الى المحصول الحادث واما المحصور سواء كان
او نادنا في حاج عنه لعدم تحقق جميع افراده بعد تحقق الوصف كما او نادنا بالبعديّة بالبقاء بوجده لطابق الى سبب على بركه
وساقتة المحصور قد عرفت وجه التوافق على الاتصال الاول الصالح المص من حزب الجمهور غير لازم ويوجب عليه ان لا بد
بما من قبيح في قوله ليس لا العلم المحصور يخرج المحصول القديم لطابق التفسير فانه مع ما اورد من اربعة البعديّة

الرائية في الشئ القديم هو خارج فلا معنى لاجراءه اذا اخرج الخلق غير مقول وذلك ظاهر فان الاستحالة هي انه مع ان تلك العبد لا

يشمل القديم وقوله وليس هو العلم بالخص لا بالشمول والعموم او التخصيص والتعريف انما هو لقياسه الى المحصور لا بالسبب الى القديم

من المحصور ايضا فلا بد من القيد في هذا القول ضمنى لطابق التفسير للخصر وكيف فانه في مقام التقييد بالقيدين اذا لم يكن احدهما معناه ^{من الشئ} لا بد من اظهارهما على كون تقييد واحد يوجب هذا القيد المسموع به ايزم على التقدير عدم مطابقة الحاشية لان الصفه هو قول لا ^{كيفية}

عامة من المتجدد بهذا المعنى فانه يشاؤل المحصور القديم المسموع به ما ادعى من المبدأ وهو الصدق الكلي من جانب الصفه على طريق

عموم الجاز كما قيل ولا يخفى فانه مع ذلك فلا ينطبق دليل المص على الحد عند لانه لا يزعم من كون التصور حصول الصورة

واستدعاء التصديق في هذا التصور وعدم كون المحصور يحصل الصورة الا كون المحصور خارجا عن القيد لا خروج القديم

من المحصور ودعوى حصر القديم في المحصور لا يصح بوجهها للمعنى فانه ليس من حيز الشئ المقنول القائل بذلك كما بناء عليه قوله

وعلم الجواز بالضمها والالم لكن للمعنى ^{للمعنى} فانه قد يقال ان المانع في الاستدلال لقوله او التصور حصول الصورة على شئ الحدوث و

المقصود من يستدعي هذا الحصول ^{للمعنى} والقديم ليس من هذه القابلية والتقليد ^{للمعنى} بعد اذ لا بد من اعتبار المص لا بالنا ^{للمعنى}

فيما اشعر للحدوث والمعنى كون الصورة من الحصول واستدعاء التصديق بكيفية القيد القديم ^{للمعنى} في هذا المعنى

مطلقا فانها من الحكمية ^{للمعنى} لا بد من ان يكون المص ^{للمعنى} للمطابقة لعدمها واما التقدم والحدوث فمن لوازم التبعات لا من لوازمها

في تقدم المبدأ وليس من العلم تصور او تصديق على الحدوث والتقدم بل الخي ^{للمعنى} ان يقع ان التصديق نوع

فرض بعض افراد المتعارفات وبعض افراد النقوش المتداخلة مع الابدان حديث لزوم التخصيص من حيث يتوجه على هذا احتمال الضم

مرة بالخصوص مرة بالعموم ولا يمكن التماس من جهة ما قبل من ان لا يثبت من حيث المتع عند الدم واليه هو المهرب عنه من حيث اللفظ

اللازم فيما نحن فيه هو الاول فان تخصيص العلم المتجدد من حيث اللفظ يخصص واحدا المكان من حيث المتع تخصصا لان المتع في

المهرب عن التخصيص من حيث سواها كان بالمتع او باللفظ والتخصيص حكم كل بالمتع اشد نعم يمكن ان يقال ان المتع انما هو تخصيص

مترين وهو غير لازم بل اللازم فيما نحن فيه التخصيص مرة واحدة ومرة ثانية على هذا اذ المتع ان يجعل مقسم الصورة والتقدير

الخصوص مطلقا كما حققنا ان حديث مساواة الصفه لموصوف المذكور في الحاشية محال اصل له فانه عارضا ما يستلزم

في كلامهم مساواتها في نحو التعريف وانما المساواة بحسب الصدق فلا يظهر اصلا فيفان على الاصول قد مر حوا ان الصفات

مقتضية لافراد العام مع ان الجمع المجزئ والمعمول المجزئ والموصولات من جهة العام والتوجيه بان اللازم لكثرة افرادها واضح من حيث

نقله او انه فلو كان صفات المعارف اخص يلزم توصيفها بالافضل من حيث التوضيح غير مفيد فان كون الاسم اخصا لكثرة

في الدين ممنوع بل غير صحيح في قوله استوعبوا تعريفات بالجمع منه ولو سلم فعليه بالزعم كون الصفه اخص من الموصوف وتولا

توصيها بالحوار ان يحدث التوضيح مجرد اجتماعهما ولا ينعني من كون الصفات موصوفة غرضه كذا من افرادها ممنوع لم يكن في

وعده سواء حدث هذا التوضيح باجتماعها او بالصفه وحدها بل الكلام في الموصوف والظاهر ان المراد منه العالم فان العلم

كيفية له فانه انما يقع صفه لنفس العالم فكل فرد من افراد العلم ليس له العالم ولا يمكن ان يكون

لأنه ان اريد ان يثبت الحاجج فلا يثبت العلم بالعدو ما علم المحصول للواجب كما وعده من المعارف او لا يجمع شي من تلك العلوم بعد تحقق
 الشيء الخارج انما العلم بالعدو من ظاهر انما في علم المحرقة فلهذا تقدم علومها على الامور الخارجية مستقلة وان اريد ان يثبت ان
 هو المعلوم بالذات فلا يتم تحقق العلم به بعد تحققه فان بعد اتمام واحد العقل وان لا يخط تقدمه على الفرد في بعض الملاحظات فيحققه ليس
 متقدما على تحققه بل لا يغير تحققه بل يوفق الفرد الا ان يقال ان الشيء الذي هو وجوده في عين واحد ما هو وجوده في وجوده العلم
 فانهما وجوده على مقدم عليه تقدم الذات فيصدق انه يتحقق كغيره من العلم بعد تحقق المعلوم بالذات وهذا واقع العلم لكنه لا يخلو
 الا فاقوا وقاموا واستقيم وهو ليس العلم بالخصوص الى اى مطلقا كما سنده المحرقة والقياس الى المخصوص وما قيل ان انحصار الشيء
 لا ينافي انحصار الشيء الاخص والقاعدة العامة ونظم الشرح والتميز فانه انحصار الشيء في العلم وان لم يناف انحصاره في الاخص الا انه
 كما سنده العلم ولا يتم تطابق الشرح والمتميز في هذا التقدير بل يلزم كالمصالح ان الامم في قول الملم العلم المتحد وليس للخصس من العلم
 بين البصيرة والموصوف بل كانت اخص مطلقا على تقدير التعميم من وجه على تقدير التخصيص والاشارة ولا للاستشراق والامم على ان تقسم
 معينين ان يكون للبعد ولما يجوز ان يكون للبعد الخارج لا يفرق في موضوعه لانه في من ذكر المعلوم في العلم كما قيل وهو فيما عني من مفهوم
 خبره وقد قسم ان يكون للبعد الفهمي وهو ليس البصيرة والدليل هو المخصوص مطلقا وانما يكون قول الحق في العلم على ان العلم على ان العلم
 فانه يثبت عدم المطالب في كل من لا يفرق بين الامم وهو ان الموصوف اعني العلم والبصيرة اعني المتحد وكما انها موصوفة في كلام الحق كقوله
 اما الموصوف فظاهر وانما البصيرة في كل من لا يفرق بين الامم في قوة التكرار وكما كانت البصيرة في كلام الملم للشرح على ان العلم

الحاشية في كلامه التحصيل ليس من عدم المطابقة في شيء بل الغرض انما هو التيقن على ان اللام في علم المتجدد من العلم
وهو في معنى الكثرة وهذا الوجه من التعبير لهذا الابدان ليس على خلاف قانون العينية بل هو جازم وتكون الصورة للشيء انما هو في الحاشية
الحقيقة دون الصورة ولئن قيل يتوهم انه على هذا يزعم ان لا يكون المقسم متعينا محصلا وانما يكون ارساما يقال له انه وان كان
الذي يبنى على الفرد المبهم ولكنه اذا خصص هذا بالوصف صابرا متعينا محصلا فكان المعنى ان مورد القسمة علم يتحقق اي فرد من العلم
كل فرد من هذا الفرد بعد تحقق الموصوف وليس هو العلم المحصور مطلقا لا حادث منه فالكان المراد منه الحادث لا بد من التفريق
بهذا القيد ولا يفي ارادة البعدية الزمانية في ذلك فان سبق المتن انما ينفق التحصيل بالنظر الى الصورة فقط فما يتوهم انه لا حاجة
لتقدير ارادة البعدية الزمانية من قيد في قوله هذا لاجراء الحصور القديم لوجود اللام للبعد السار بها الى ما هو متاخر في الزمان من الحاشية
البايلة فاقم العلم المحصور والكان بعض افراد العلم انما هو العلم الذي يكون محصورا للمعلوم عند العالم لا يتحقق كل فرد
بعد تحقق الموصوف بل بعضه كعلم الصورة العلمية يتحقق بعد تحقق الموصوف والعوض الاخر نفس العالم العلم الواجب انما يتحقق
تحقق الموصوف في طريق الاشياء الذي هو المحصور بل هو البعدية وانما بد اساس كمال الاشياء الذي هو المحصول
ان قلت المحر ممنوع فان المتجدد بهذا المعنى فيصدق علم العلم ايضا لانه يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف مع انه محصور
فلا بد من افراده حتى يتعين مورد القسمة ويتحقق المحر قلت هذا لا يفرق ان المقصود ان نحو العلم المحصور لا يتحقق جميع افراده
بعد تحقق الموصوف ان تحقق بعض من افراده كعلم العالم المحصور لان الاحبار الجزئية لا ينافي السلب الكلي لما تقر في صوره

ان السالك كما قيل لسبب المحل عن الموضوع لذلك بانتقاء الموضوع ولا غير لنا باثبات نوعه المصور في اثبات الذات كما لا
فلا حاجة الى ما ذكرته الناظرون من ان المقصود ان يقتضيه نفس طبع ذلك العلم ان يحقق بعد تحقق الموصوف بالظواهر الصورية^{يعلمته}
علم حصوله ولا يتوهم اننا لا نسلم اقتضاء المحصول ليسم اقتضاء المحصول نفسه البعد لجواز ان يكون ما مره وهو الموصوف فيجب صدوره
يقتضيه كون علمه كذلك لان العلم المحصول هو الصورة من حيث الحصول في الذهن ولا شبهة في ان الحصول في شيء يقتضيه لحدته مائة^{صورة}
الحاصلة في الذهن من حيث الاكتشاف بالحواس الذهنية يقتضيه لحدتها عن الذهن بعد ما ولو كانت دائرية في بعض المواد وزيادته
بعض اخرها على ما هو الظاهر وانما على ما هو التحقيق من كون العلم حالة او اية فالجواب عن هذه الكيفية لا شك في انها صفة^{مقتضى}
بالنفس تقتضيه البعدية عن موصوفها الذي هو النفس فإثران هذا مقتضى نفس طبعه تلك الى ان الشهادة الوجوبان ولا يقال انه على هذا
يلزم ان يكون بعد علم العلم مقتضى الذات لا كما في العلم والعلوم فمما هو حاصل بعينه تأخر الجواب لنا نقول ان^{الموصوفات} العقلية
اعتبارين احدهما كونها مبدأ الاكثاف لنفسها والآخر كونها مبدأ الاكثاف لمفهومها قبل اعتبار الاول غير متاخر وانما تأخر
بالاعتبار الثاني فقط ولا استحقاقه في اختلاف الاحكام باختلاف الاعتبارات فليس من ضمن المراد بالفرد والنوع
وليس علم الصورة فرد نوعي والكامن مفهومه كلياً بل هو فرد شخصي بخلاف الخصايق ان افروده نوعيته هي الصورة والتصور فيه
كلام ظاهر من توهم ان المراد بالعلم المتجدد علم كل تحقيق كل فرد من هذه العلوم الصورة العلمية ليس كلياً بل جزئيات متعددة فمقتضى
اخطا لان الحصول ليس كلياً بل صورة شخصية في نفس شخصية فلهذا العلم المتعلق بها واما القدر المشترك بين تلك الاشياء

سواء كانت حتمية أو حصرية أو كلياً على النسبية ودعوى الكيفية العوض في الصور بعد تسليم الاتفاق والذات
العلم والمعلوم في هذا العلم غير صحيح لأن نفس تلك الصورة حصرية أو حصرية فمن كان القدر المشترك بين هذه
العلوم عرضاً يكون غرضاً بالنسبة إلى تلك الصورة الص ومن أن المزايا بالعدد بالذات أي ملا واسطة العلم
بواسطة الصورة بالذات وفيه ما فيه من أن لا يشب أن المصمم هو المحصول وقد شهد أن علم النفس بذاتها وصفاً
حضورى والصورة العلمية من الصفات النفسية فالعلم بها العلم حضورى فبالنظر إلى هذه الشهادة تعلم خروج علم النفس
ولا يوجب عليه أن يبين المصمم كونه حصولاً نظرياً للعلم بعد ملاحظة دليل التخصيص والشهادة لا توجب ثبوت لنا أو لا ثم ظهر هذه
الشهادة خروج علم العلم لعدم كونه حصولياً بذاته وفيه إشارة إلى أن الإدراك في العلم المحصول هو ذلك لأن قوله لا ينفقه
مجرد الحصول البتة وإنما بالنسبة للموضوع راساً أو سلباً المحل عنه فعدم الكفاية في الحصول إنما بالنسبة للموضوع أو
الكفاية عنه فبعض أفراد الحصول مما يوجد فيه الحصول ولكن لا يقع للأشياء كما لم يفرقنا فانه حاصر عند القوة الباصرة ولا
مجرد الحصول للأشياء بل لابد من ذلك من حصول صورة في المحل قال في الحاشية لا يخفى أن حضور البصر وغيره من الحواس
بالنسبة إلى الشيء التي بها يذكر لا بالنسبة إلى الإدراك فالمراد بالحصول في قوله لا يقع فيه مجرد الحصول مطلق الحصول
بالنسبة إلى الحاشية أو بالنسبة إلى الإدراك ولا يلزم من تعميم الحصول معناه تعميم الحاشية في قوله بعد ذلك وإنما العلم المتحد
بالأشياء العامة كما لا يخفى انتهى فتقوله لا يقع في سؤال وقوله فالمراد جواب عنه تقرير السؤال أن المتبادر من الحصول الحصول

عند الذكر في البصر اما المحصور عند الحاسة التي هي التلاوكن لا الدرك فلم يطالب المثال للمثل وتقرر الجواب في ذلك
الامر كذلك لكن المراد بالمحصور ليس بان يتجاوز عنه بل اعلم من الحاسة والدرك فالمراد ان لم يوجد فيه المحصور عند الدرك لكن
عند الحاسة يتحقق وقد اقدر كيف للتطابق بين المثال والمثل وانه ان اريد بالحاسة القوي الحاسة كالقوة الباصرة
والخيال والحس المشترك فلا نسلم ان المحصور عند لا يكتفي للمحسوس ككيف فان الحركات المادية انما يرسم صورها في الالة
نسب ان العلم بها حصولا اذا المحسوس هو الصورة الحاصلة من اشياء عند العقل وهذا القدر يتحقق فيما وان اريد بها محلهما
ففسلم ان المحصور عنده غير كاف لكن هذا المحصور ليس صورة الدرك حقيقة فالمراد ان غير المحصور هو وجود الخارج كما ينطبق
الحاسة في حاشيتها على الحاشية الجلاية حيث قال علمها اي انفسها في صفاتها علم حضور كجانب في موضوع موجود
في الخارج كثر النار الخارجية عليه واما صفات النفس في الصفات انما هي مستند في وجود الحاشيتين في الخارج على
مستند في الاشكال لا كلفه لان المراد بالمحصور مستند في الوجود في الخارج وبالمعلوم ما هو المعلوم بالذات والمعنى ان
المحصول لا يكتفي بوجود المحصور في الوجود الخارجي للمعلوم سواء لم يوجد عند الحاسة او وجد ولكن لا يكتفي بوجود المحصور
كما لم يرد في الخارج اليه كما في العدميات واما العلم بالمحصور فيكون في الوجود والمعلوم في الخارج وحضور
بالذات كما في علمه تعالى وعلم المحدثات بانفسها وعلمنا بانفسنا واما العلم به فانها وان وجدت في النفس المن
المتعلق بها انما هو مستند في الوجود في النفس والمنه في الوجود في الوجود ويبدو وجود الوجود الخارجي في تر

الانارة عليه ولذا بعده بعضهم وجودا خارجيا واما قوله ولا يلزم من تعميم المحصور انه وقع توسع ان توسع انه
اذا اريد بالمحصور مطلق المحصور فالمراد بالعمدة المطلق العينة سواء كانت عن الحاسة او عن المدرك كما يقصد المقابلة بينهما
كما ذكرنا من اشياء غاب عن الحاسة وخص عند المدرك فيلزم ان يكون علمه حصول صورة ذلك يكون به المحصور كما في الا
وهو يدعي البطلان فالعلم ضرورة انما لا يحتاج في العلم به الى حصول صورة اخرى كيف فانا لو اقمنا البهاوي لا حاجة له
عامة عن الحاسة فلا بد لادراكها من حصول صورة اخرى يمكنه الى غير النهاية وتقرر الدفع انما لا يلزم ان مقتضى التفاعل تعميم
العلم بل هي العمدة عن المدرك سواء وجدت العينة عن الحاسة او لا نعم اذا علم العلامة من شئ من العلوم في العلم بالعلم
بعد وكيف فان مناط الحصول على الصورة عن المدرك سواء كانت عن الحاسة او لا ولا يلزم من ارادها محصورا اصطلاح
من ارادها محصورا فانه لا يتصور ان يراد منه المحصور عند المدرك لان فيه كفاية فلا مصلح لعمده ولذا لا يمكن ارادها المحصور
عند الحاسة والا لا يصح العمل المصحح بعلم النار تعالى وما في الكواشي ان مقتضى التفاعل تخصيص العائنة بالذي يغيب عن الحاسة
لا تعميم حتى يحتاج الى العذر في تحقيقه فانه لا يحصل العائنة بالاختصاص عنها على مقتضى التفاعل على مر غيرة توجه انه ليس مناط
على الصورة عنها بل على الصورة عن المدرك سواء تحقق الصورة عن الحاسة العلم ولم يتحقق فمحتاج الى العذر المذكور واليه الرجوع
ان كان مقتضى التعميم كليها معا يلزم منه لطريق مفهوم التي لا يكون الحكم فيها غاب عن احد سائر ذلك فيلزم ان لا يكون
علم العائنة عن المدرك فقط علما حصوليا لا اعتبارا بالصورة عنها مما حذا الصانع انه ليس الامر كذلك بل العائنة عن المدرك

لا يكون العلم بالاحصياء وانما قلنا بالاروم على طريق مفهوم الحاصل لا تفور في موضوع ان السكون في معرض البليات
فان كان شرط الحصول العصبية ^{المذكورة} ^{التي} ^{كان} على المعان ^{التي} ^{بين} ^{لها} ^{العصب} ^{عن} ^{احد} ^{ما} ^{حكمه} ^{ما} ^{اذا} ^{الم} ^{بين} ^{فقد} ^{ان}
الحكم على خلاف المذكور سواء كان العلم بحصول الصورة وهذا هو معنى المفهوم الحاصل فافهم ولا تسرع ^{فان}
شكك في حصوله اعلم انهم بعد الفهم على ان القوي ليست مدركة وانما المدرك هي النفس والقوي لا ذراكها
اختلق في العلم الحاصل بالابصار حضورا وحصولا فمن سبب الى ان الابصار بالطباع صور السموات في الحس البصري
الى ان الحاصل بالابصار حضورا وحصولا هو اما حاسة الاشراق فلها البطل بدها ^{التي} ^{بما} ^{مدرك} ^{الخيال} ^{الكبار} ^{والكواكب} ^{العظام}
والدوائر الكبار من الافلاك والعدا ^{التي} ^{من} ^{الاشياء} ^{ويمنع} ^{حصولها} ^{في} ^{القوي} ^{المستحالة} ^{التي} ^{في} ^{الحال} ^{قليلة} ^{المقدار} ^{والكم}
الطابق على الصغير الى ذلك من الاستحالات المستحالة ^{بما} ^{في} ^{ان} ^{نفس} ^{حضور} ^{البصر} ^{كان} ^{في} ^{الاشياء} ^{او} ^{يخيل} ^{نفس} ^{الاشياء}
حضورا من دون الطباع الصورية في الباصرة بل كدور حضور اشراق للنفس عند المقابلة والرفع المانع عن ذلك
وقد علم من وجهه اما اول افلاك نازع من لزوم الطباع الكبرى على الصغرى ^{من} ^{الاشياء} ^{لا} ^{من} ^{باب} ^{اشياء} ^{الوجود} ^{والنفس}
فان تلك الاستحالة انما هي من اثار الوجود الخارجي واما الموجودات الذاتية فلا يستحيل ذلك فيها فانه لم يوجب احد الى ان
الخارجي حصل في القوي فانه بدو الاستحالة كما يشهد به سميت الوجود والذات على صورته ^{من} ^{في} ^{الاشياء} ^{من} ^{طبيقت} ^{لها} ^{الاشياء}
له في طبع في القوي فلا يلزم الاستحالة ولما ثانيا فما اشياء ^{في} ^{الاشياء} ^{المنقولة} ^{سابقا} ^{لقوله} ^{ان} ^{حضور} ^{البصر} ^{من}

المحصور لا يدرك المحصور عند الدرك وحضور البصر انما هو عند القوى والالات فلا يقع في المحصور في الاكثاف فكيف يكون على صورة
 وتوحيده مثل هذا على الشاين القائل بحصول الصورة في الحاسة البصرية لان سبب الاكثاف انما هي الصورة الخاصة عند الدرك
 كعند الباصرة بل الصورة عند علم قضاها بالماطرة يستلزم ان يكون الحاسة عالمة ودون النفس فالجواب الجواب واما
 فما في بعض الجوانب والتحقيق ان وجود البصر في الخارج كاف في الابصار والاكثاف مدر كاقبل المتقابلة فلا بد من امر
 هو العلم وهذا الزايد اما حصول سبب او اضافته الى البصر وعلى كل تقدير فالبصر نفسه ليس علما كما هو شأن المحصور ودفع بانه
 يجوز ان يكون وجود البصر نفسه مثلاً الاكثاف ولكن بشرط المتقابلة الى اداة وهذا الشرط لا يكون مثلاً الاكثاف ولا
 واذا جرد انما يفر على سبيل العود كالتشخيص في الاشياء من على يد يدب التحقيق وقد اقرت بذلك نفسه في حواشيه على
 الحاشية الكبرى حيث قال انما في الابصار عند المتقابلين البصر والبصر الا انه ادعى حصول الصورة في البصر على هذا التقدير
 وصاحب الاشراق الصشرط المتقابلة في الابصار الا انه يمنع الا لطباع ومدعى الاكثاف نفس المحصور مع المتقابلة
 كما يدل عليه قوله المحصور اسر في النفس عند المتقابلة وارتفاع الموانع واما ابعاد العلم والمعلوم في المحصور فيجب
 بالذات والاعتبار فلو كان العلم المتعلق بالبصر خاضعاً لغيره انشاء العلم ما سعاد وهو بطر ضرورة انما العلم البصر عند رتبة
 متقابلة البصر على فرق العلم المتعلق به حصوله لا خصوص كذا علم وقال بعض الاطباء انهم اهل على طريق صاحب الاشراق انه
 لعالم المثال فاما المحصور خارج الدرك يكون الاكثاف بحسب وجوده الخارجي واذا اطل ذلك كحشر شال له من

في الذين وانتقاش فيه مجموع الاول بالذات كل كسب القسمة في العالم سحر العقل المتوسط بقول ان متحد بالذات مما
بحسب السمع السمع الاول يناسب كل المناسبة بما يعبر عنها الاكثاف فلا يسطر القول حصول الاشياء بانفسها
الذين فان هذا الشخص مماثل للكل في المادية انتهى ولا يخفى عليك ما فيه فان صاحب الاشياء في غيره من الروايات
الكائنات فالنوع العالم المثال لكن لم يظهر من كلامهم كون هذه الصور الشخصية حاضرة في العالم المثال بعد العصور عن
قال في حكمة بعد ما بطل من باب الانطباع والشماع فاذا ان الصورة الخالصة لا يكون في الاديان لا شماع
الكبير في الصغير ولاني الاعيان الا لا بالكل سليم الحس وولست بعدد وبقوة والا لما كانت معلومة ولا متميزة لا محسوسات
بالحكام الحاسة وادبي موجودة وليست في الاعمال ولا في الاديان ولا في العقول كونها صور اجسامية لا عقلية
يكون في صفة افراد هو عالم المثال السمع المحال المنفصل لكونه غير مادي وهو الذي ذهب الى وجود الحكماء الاقدمين
كما فلا يكون بقرائن من اسباب وليس غيرهم من المثاليين وجميع السكان من الالام المختلفة قائم قالوا العالم
عالم العقل المنقسم الى عالم الروحانية والى عالم العقول والنفوس في عالم الصور المنقسم الى الصورة الحسية والى
والى الصور الخالصة ونداء مرجح في ان عالم المثال غير مادي ولذا يسمى بالخيال المنفصل وبرز بين العالمين عالم
العقل وعالم الصور الحسية فليكون الصور المادية الحسية هي التي بعد عصورها عن البصر حاصلة في هذا
العالم نعم العقل المنشوب بالوهم لما كثر المناسبات بين الاثنين الصوريين كجسم باثاء واما النظر الذي هو قدام بلا خطا

كون احداهما مادة دون الاخرى تحكم لمغايرتهما وحسب حصول الاشياء بانفسها لا شك وليس لها انوار على حد حجاب
 البصر اذ هو راي بل انما اذ على راي من لم يوجد له العالم كما سطو واتباعه من المثمن فالصواب ان يقال ان حجاب
 الاشراف قابل للعالم المثال والصور الخيالية موجودة في هذا العالم محجب زوال الصور الحقيقية بمقابلة الصور واما حجب
 الخارج في العلم بسبب مقابلة هذا الصور الخيالية المشابهة بتلك الصور الحقيقية المشابهة فانه وان لم يكن من بعض تلك الصور
 فانما هي في العلم حضورها للكون مثالا لاكتشاف حقيقة ما خافرا عند الدرك من غير ان يكون وجود المشاهدة الثابتة بين
 الصورتين بعد كلف الحفظ علم اخدهما نالاخرى بذاتهما في المثال في ايدى القاطن بالاطماع المصححان الصورة الحاصلة في
 علم حصوله عندهم وحسب ما امكن ان يحصلها عند الكائن في سائر احوالها وهو اليه من ان العلم حصوله هو في الاكشاف
 واستغاده وهو في العلم الحاصل في الصورة الحاصلة في الوجود في نفس وجود العلم وهو في ما خرج به الحق في احوال
 السباكل فان منع كون هذه القوى لا ان كانت لها مبدء في الحقيقة الا ان على النفس من مبدء الفهم باستعمالها فقط
 مع حلول الصورة الا ان كانت فيها فانه خرج في ان الصور هي نفس حصولها مبدء الملائكة وانما المبدء هو المبدء المقار
 الفياض واما ان يكون شرط الملائكة كما هو بدت في كل الحاشية فلا يكتفى حصول الصورة فيها للملائكة فمطلق
 العلم على الصورة وانما هو من قبل الملائكة على السبب في حصول العلم في القوى ليس حصولها بنفسه ويطول العلم
 بالحوادث المادية فان لم يكن محسوسا انما استطاع في القوى دون النفس الحرة او يكون مبدء الملائكة في نفس

[illegible]

ملكه و البعد عن عدم فيلزم البسائط و هو النظر على موضوع البعد فلو كان القديم و الحضور متصفا بالبديهة شفا على ما يدور في محضر
النظر عليها و هو ينافي الحضور القديم لان الاتساق بالنظر يقتضي ترتيبا و انش على النظر هو لازم تحقيق العدم قبله و هو ينافي
الحضور و لا يستلزم عدم لغاه الحضور للآنك فان ساط الاكث في الحضور هو وجه العلم و هو عند العالم سواء
و جد النظر او لا في هذا الحضور لان في الاكث و فاجب حاشا الى الترتيب النظر في العلم كيف فيلزم عدم لغاه الحضور و هو
لا يعم ان العلم الحضور في ترتيب على النظر و العلم الحضور المتعلق به يعتبر ترتيبا على الحضور لانها حاشا الى ان فاضف الحضور
بالفعل فضلا عن الصلوة لان ترتيب الحضور على النظر لا يستوجب ترتيب الحضور المتحد معه عليه حتى يلزم انصاف الحضور بالنظر
بالفعل لا يقتضي ان للصورة الحاصلة اعتبارا من احد ما كونه صورة شئ بهذا الاعتبار علم حصورا ترتيبا على النظر و الثاني
حاشا عند الذكر من هذا الاعتبار علم حصورا ترتيبا على النظر لا يقتضي ترتيبا على النظر و الثالث حاشا عند الذكر من هذا الاعتبار علم حصورا ترتيبا على النظر
لا يقال ان العلم القديم باو علم حصورا صانع الاتصاف بالنظر و الحضور وصف العدم بالفاعلية فيحقق شرط انصاف و الكثرة
الصلوح الموفرة اعلم من ان يكون له تحت الورد و هو النحوس من الصلوح لا شبهة انه غير متصف بغير القديم فان حذو نوعه
يصح للاتصاف بالنظر و العالم يصح الاتصاف بالحدوث بما له لانا نقول صلوة ما هو علم حصورا غير متصف بل لا يدفع ذلك من
جوبه ان شئ حصورا بالنظر و لا شبهة انه في ذاته متصف فان القديم من حيث هو كذلك يمنع طبيقة عن الاتصاف بالنظر
و المستتره لا حذور و كذا طبيقة النظرية يال عن العوض للقديم ضرورة ان موضوعها لا بد من ان يكون حاشا و كذا المستتره

س

الصالح كالتنوع او الجنس صلاهما بالذات والمتحقق في نوع القديم او غيره لغرض فان اقصاهما بنها بالنظر الى الخلق

كما ان اقصاهما بانشاء عما بالنظر لا القديم من النوع والجنس صلاهما بالذات بالمرجوح في ضمن القديم لا الموجود في ضمن الجاهل

كيفية ان يتحقق الوصفين في اثنين فالذي لا يذوق في تعامل العدم والكل صلاهما بنوع متصف بالعدم لا انشا بالكل وبسائر القديم لا بغيره

بالنظر لا كالتنوع ولا خبره بهذا المتع لعم هذا النوع والجنس صلاهما بالذات بالمرجوح في ضمن القديم لا الموجود في ضمن الجاهل

فبين بالذات مالم يصرا حاد بين ولا يلزم اجتماع الشاخصين فاشياء القديمة بالنظر على تقدير كونها تتقابل سها بالعدم

الكل او الصلا في المقصود وقد قيل في كونها لا يكون شيئا تتقابل اسطفا كالوجوب الذاتي والاشياء

الذاتية كان شيئا مطلقا لاشياء الخارجة عن الاقسام فلهذا يجوز ان يكون مطلقا لاشياء في البديهة والنظر الى امر اولها فارق بينهما

امر يتقابل ومن اعمى عينه البيان فافهم اعلم ان علم المخصوص يطلق على معينين ان اعلم ان العلم منه نفسا يتكشف بها المعلوم

فما اذا كانت تلك المصنفات نفسا موصولة فان يكون لها لا نظرا حصول الصورة عند العلم في المصنفات والاشياء

لما علموا ان تلك المصنفات هي بديهة الاشياء ليس يحصل بصلاح ذلك وما عدا اشياء الصورة الحاصلة من الشيء في العقل فبديهة

بها وحمل المصنفات على المسامحة واولوه الصورة الى حصة مارة الى حصة من الحصول والاشياء من باب جوهرة طبيعة وشاع هذا الاصطلاح

فما ينقسم حتى انهم اذا اطلقوا الثاني الى اربعة اول فالاول المسمى بالمتع والآخر في ان المقسم للتصور والتقدير بل العلم

الثاني او بالمتع الاول قد ينقسم الى اربعة اولها والآخر الى اربعة اولها والآخر الى اربعة اولها والآخر الى اربعة اولها

س

بسم الله الرحمن الرحيم

منهم من يورد القصة هو العلم الحقيقي الذي هو مجرد الالكان وانما هو العلم مع الصورة لا مع المفردة ان الالكان تجري في
الصورة والاختلاف النوعي بينهما لا يتصور الا على هذا التقدير وكذا الماتصاف بالبطالة وعدمها انما يحصل على تقدير
تجاذب الصور فانه معنى مصدر لا يصلح شيئا منها ولهذا جعل المخرج العلم مع الصورة او لا وهو المحصول انما هو انما معناه في
الحاشية المعنى الاول علم بمعنى بارة الالكان والثاني علم بالمعنى المصدر فاطلا العلم المحصول على اثنين المعنيين كاطلا العلم على
المعنى المصدر وبار الالكان انتهت فاني بعض النسخ ان الاول علم بالمعنى المصدر والثاني علم بمعنى بارة الالكان اه لعل من
قلم الناسخ او بالنظر الى ان المراد من الاول تحقيقا ونسبة وهو المحصول والصورة مترتبة عليه وبالنظر الى ان المراد با حدهما بار او
من الآخر والكل نصف العبارة الصحيحة التي هي من الكلفاء الزاه ما ذكرناه وقد وجد في غير من النسخ الصحاح كذا وانما العلم
بالصواب ثم انه كل ذلك بحسب النظر الى والنظر الذي هو عليه خلاصه ذلك ان العلم على ما يشهد به الواحد ان ان يقسم هو العلم
بمعنى الى له الانجالية الالكان فيه كما سيجي حقيقة معناه بعد و من الافاضل اه هذا بعيد منهم الم يدركون ان المحصول معنى اضافي لا يصلح
لمبداء الالكان ولا يحقق التباين النوعي الدعا من التصور والتقدير على هذا التقدير الصواب هو المحصول والوجود مترادف لوجود
حقيقة واحدة فوعده لا يحصل الا بالاضافة والتقدير الخارج عنه لا يوجب اليه المخرج فلا يصلح حكمه ان يكون التقسيم فلا منها وحكم
هذا البعض حقيقة بالمعنى الثاني وعلى هذا حال قولنا قولنا على هذا التقدير اه هو الطال اي معنى الافاضل اساور الى العلية تليها
ثم انه في الحسب النظر الى ان النسخ الذي هو عليه ان التباين النوعي بينهما لا يحصل او اذ احد العلم مع المحصول كذا

أخذ في الصورة الى صفة ان العلم والمعلوم على تقدير تسمى بالذات فاذا تصورنا التسمية المبررة لمصلحة
فقد التصور التقدير تسمى بالذات كعلم المقدمه المذكورة فيلزم الاتحاد والذات في سماء وهذه شبهة شهيرة لا يحل اننا
الانظار على هذا التقدير الا اننا من المحصول الى الوجود التسمية لا اعرف به الحق في حوائج الجلاله وسبح في تلك الشبهة
فيما بعد وعلى هذا المحصول التسمية النوع المقصود ويحل الاشكال لا كلفه فافهم استقم والوجود حقيقة واحدة او اذ اول
اعلم ان الحق واحد من الحقيقة حقيقة الوجود وكذا اساس التسمية المستندة ليست حقيقة الوجود بل هي حقيقة
على سبيلها بالحق العوضي لا يكون شيء من الموجودات التي هي في الدنيا والها غير الحقيقة والتفصيل هو ان شرح الموقف قال
في الثانية التسمية لا يحل على المثال ان خصوص الوجود وكذا اساس التسمية التوضيحية او الاضافية وان غير التسمية
فما جازا سوا كان التقدير تقدير شيء لوجوده او لا بقدر شيء كالوجود الخارجي وبين الوجود الخارجي والذاتية اتحادا وكونا
بين كل فرد من الوجود والوجود الاخر لا ينفصل كل من الوجودين لازم لا يتحقق في الاخر واخذوا بالضرورة
على اعتبار الامور اننا نقول تلك اللوازم مستندة الى الوجود معبر به الموجودات لا الى الوجود بالمعنى المصدق الا اننا نثبت
المقصود من هذا الكلام التسمية ان التسمية لا حرة مع التقدير ما يكون التقدير داخل والتقدير خارج حقيقة وهي
المعنى متعاضدة للوجود لهما في ذلك التسمية في اجتماع معبرين في التسمية فقط ووجه عليه فوعته الكمال بالصحة او
الحقيقة حيث علم بالاتحاد النوعين الوجودين وكذا ان كل فرد منهما والظواهر النوعية التسمية الحقيقية في النظر

المعنى المذكور لا يوضح فان النوع عام ممتد ازاؤه والكلمة عند دخول التصديفها فالحكم بالنوعية يستدعي التفسير لا التفسير
 بين الكلمتين والتفسير المذكور بالتعارف بالذات مفعول الاول على الثاني مما يحل العقل البديهي على انه لا يتصور الحسنة الدينية لتفقد
 لا تفترق في موضوعه ان الاخبار الدينية اذ لم يزل من حمل التصديف على الحسنة والصحيح ان يكون بمنزلة الفعل المحسوس لكونه جزءا من افعالها
 الى الحسنة لا نوع كذا الحسنة الى حصة فانه يمنع حمل الكل على حصة لا متابع حمل الجزاء بما هو جزاء على الكل وعلى تقدير الحسنة الدينية
 استثنى له اخرى هو الاتحاد بين المقولتين المتباينين بالذات فان التفسيرين بقوله لا تضاد وموضوعه قد يكون مقبول في اخرى
 انقلت ان الحصة انما تكون للمبتدأ المصدرية لا تراعى فيه وتلك الاثر اعبات ليست مستندة تحت مقوله ضرورة ان المبتدأ يخرج به
 المقولات المبتدأ الناصلة لا اعتبار بالاعتراض اعيتت سبب لكن المعنى لا تراعى فيه لا يندرج تحت المقولات على ما هو التحقيق
 نعم الخصة المذكورة في خواشيه على الجائز التي حيث قال المعنى المصدر من مقولة الفعل او الانفعال لكن تحصار الحصة للحقايق
 لا تراعى فيه دون الحصة ثم كيف فان الحصة ماصاة الحقايق المتباينة كما يقال زيد وان سمي الى غير ذلك مما تقول شيئا
 يقال بناء الكلام على ابي الخصة فاصطحاب احوال الناس في وضع هذا الاشكال فذهب بعض الاعاظم الى ان الحصة تطلق على
 معينين احدهما يذكروا الاخر بارادف الشخص والحكم بالنوعية انما هو بالنظر الى المعنى الثاني وبنواها صحتها واقعا محاورهم
 لا يصح توجيها الكلام القوم لانهم قد مروا انه لا افراد للمبتدأ مصدرية غير الحصة الاعتبارية فظهر في ان المراد من الحصة هو
 لاني المقول والمصدق معنوي والشخص والحصة والكلام امر واحد او هو الطبع لا زيادة امر عليها كالمصنفات



والتعريفان الطبيعيان المذكوران في القرآن بالعوارض يشجع فمعناهما ان القرآن بالنسبة الى الموضوعين

الحاصدنا قرأنا مع تلك العوارض جسمي حصه سجد واحد الاسم مختلف في موضوع المذهب القديم الطوائف الطوائف

هو موضوع المجلد مع الوحدة الدينية موضوع المسئلة وشهد ذلك في لافق المبين من استغنى ان تعاد النظر في المجلد

انه تقسيم لا يحيل الالتفات الى الذات من حيث انه يفرغ المظهر الملائم الى ان يصير مفيداً الا انه غير مفيد الاصل فهو المحص

فردا بل که این سببش را که میسر است در هر مرتبه بود تصدیق می کند و لولوطا تصدیق بالاثبات الیه علی ان تصدیق طوعه تصدیق

هو قصد التصديق من حيث هو في لغة مفهوم من المفهوم ما كان مناط المحقق التقدير ولو اعتبر التقدير كانه

التعقيد بالتعقيد والتعقيد بالتعقيد وكذا الى حيث ينتهي تاخذ العقل واللبك زمان كل كل نوعا بالقياس الى حصة

كانت الحصة من الطبيع والفرق بينهن الاعتباري وند انظار في ان التقيد للاخطا بالذات حيث يفرق او يجمع

الافرد في حوالا لا تقطع فاحصه بعينها الطيبة تنحوس للاعتبار فلعلم المراءين لثول الخش بان بعتر النفوس واخلد حوراني

والعنوان فقط هذا وان لم يفي في دفع الاشكال المذكور الا انه يشوبه غلابة على هذا الراجح للحكم باعتبار المحضة دون الشئ والمحص

الذي لا يذكر نقلاً كيف ان التقييد معترف في عنوان الشخص ومع فلا فرق بين الحصة والشخص فلا يصح الحكم بكون الاول اياً

موجودات خا حرم والاقرام المحصنة بمورائش و معبد افاضه حول دارالارواح السنية الى امر واحد هو المعلوم فاصح

التفسير في العنوان من قوله عن المعنوي في التوضيح ما ينعض الخواشي من أن الحفظ مما يورث عن الكتاب المتخصص في اعتبار العقل

بان يور العقل التقييد في بحث الشخص فانما يتخصص في الواقع بلا اعتبار العقل وهذا التحصيل لا يرب في انه اعتبار العقل
تابع للمعبر الكلية فانها الكائنات اعتبارية فهذه الحصة اعتبارية تتحقق بتحقق منشأها والقاب بوجودها
فمنها هذه الحصة والكائنات اخر اعتبارية هذه الحصة اخر اعتبارية وعلى انما تفرق بين الحصة السحر ان القيمة
في الحصة تابع لا اعتبار العقل دون الشخص فانه لا يحتاج في التقييد الى اعتبارها بل سوجب الواقع ومن ثم
الشخص من الموجودات الخارجية دون الحصة فانها لا وجود لها اليها في العقل واما التقييد فليس حاصلا
منها بل في اللط والعنوان فقط الا ان الشخص تخصص واقع وفي الحصة اعتبار عقله وعلل هذا امر
اقى المبين لكنه خلاف تصريح المخ فلا يصح توجيهه وحاصل البيراد المذكور لقوله لا يصح الاتحاد بين
الوجودين افرادهما لا فصل توازن كل من الوجودين واختلاف اللوازم يدل على اختلاف اللزومات واما الجواب
الاستدلال المذكور باننا لا نسلم استواء تلك اللوازم المختلفة الى الوجود والحصة رتبة يلزم اختلاف افراد النوع الى
مستندة الى الوجود ومنع سدر الآثار وما به الوجود فيلزم اختلاف لوازمها ولا يلزم اتحاد افرادها بهذا
وهذا انما هم على ارضى مانع اشتراك الوجود القائلين بمغايرة وجود كل موجود للاخر بحسب الحصة واما على
راى المخ القائل بكون الوجود المحقق للكائنات موجودات الوجود سميها وكونه على راى ما على
مشارك فلا يصح لهذا الجواب ابا على الشيخ قطاردا على راى المخ فلا يصح استبعاد تلك اللوازم

المختلفة الى ذات الواجب حيث هي القول باستنادها اليها بالجهات والاعتبار المحققان صحيحا كلفه القدر
 حاصل بالاعتبار في الوجود بالبيع المصدر المجرى لاجل الوجودين بالاعتبار ولا حاجة الى ايراد الوجود بمقتضى
 الاشارة الى ان يلزم استناد تلك اللوازم اليه بهذا المعنى حقيقة وهذا القدر يكفي لمراد الوجود بالبيع المصدر والوجود
 ما به الموجودية ومن زعم ان الماد بعبارة الموجودية الامر المنقسم الى ما به الوجود الوجودية مستندة الى ما به الوجود
 الدين في لوازيم الوجود الخارجي الى ما به الوجود في الخارج اليها وما محققا بالاعتبار لا حاجة الى ايراد الوجود في الخارج
 هو الموجود الخارجي نفسه سواء اعلی حصول الاشياء بالقسم الذي ليس الوجود الخارجي والدين معاد الاشكال فانه لو
 واه فانه لا يمنع حصول الاشياء بالقسم الذي لا واه ان الموجود الخارجي حاصل في الدين بغيره وعوضه واللازم كغيره
 الاستحالة الخارجية في الكبير في الصغير وقرائن الدين بغيره بالاعتبار المقصود ان الحاصل في الايمان حقا الاشياء
 فالوجود الخارجي والدين في الدين بغيره بالاعتبار المقصود ان الحاصل في الايمان حقا الاشياء
 الدين واما الموجود الخارجي فما لم يحصل له لا يصح على تقدير الاشتراك المعنى للوجود كما قال في الحواشي للشرح المواقف
 ان الدين كمال الظاهر اشتراك معنى الوجود المصدر الاشتراعي بين الوجودات والموجودات اشتراك على وجه الامتناع
 وبحسب النظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي اشياء وهذا كالمعنى بحسب النظر المحل والنظر الدقيق في عدم صحة التوافق
 على ارضى مانع الاشتراك الم فان اصحاب هذه الدلائل يرون ان وجوده نفس حقيقة فانه كانت حقيقة

التي رجمي واليهي متحدثين بحسب المحقق فلما بد من اتخا والوجودين الصمد الكفيل يصح اشياء اللوازم المتخالفات
 لا اختلاف للزومات اليها ولا يتوهم اختلافهما بحسب الحقيقة لان سبب القيد على ما هو التحقيق من حصول الاشياء
 بتأثيرها الاذيان ويمكن ان يجاب عن اصل الاشكال بان اختلاف اللوازم انما يدل على اختلاف المراتب
 اذ كانت تلك اللوازم لواجب المنة وسوفيها نحن فغير مسلم ودلالة اختلاف مطلق اللوازم على اختلاف المراتب
 ثم هذا التحقيق يثبت الوجود لولاه المقام تركناه فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى من ضرورة اذ هذا
 ليس شئ فان عدم الفردية ثم فان التخصيص الى النصور والتقدير يستدعي التخصيص بالخصوص الى الفردية
 والنظر في الحوادث ولا مضائق بالتفصيل بالتقدير عند تحقق وواعيد بالالتخصيص من اصل الحوادث
 ان يراد من بدو الامر نظر الى التخصيص من الحصول الى الحوادث واردة البعدية الزمانية للواجب التخصيص
 من في اللفظ مع كونه بحسب المعنى بعد فان التخصيص من رتبة كان لفظا او معنى فيجوز
 لا يخفى عليك ان العلم في العلم الحضور اه بناء الاشكال على تعميم العلم علما تعالى من دون ان يفسد
 بغيره كما قيد علم الحوادث فانه لا يرد شئ من الاستحالات على تقدير كون علم سبحانه بنفسه حضورا كما
 لا يخفى واما تلزم على تقدير كون علمه بالملكات حضورا كما هو به شئ الا بترك فمذموم ان يعلم
 بعلم الملكات بحضور نفسه عند تعاقب الاحداث فليس علمه كما به حصول صورها في ذاتها

المعلوما عنه تعالى لم يعلم عنده مفهوما على ما يجازي ولا متاخرا عنه بل حصل الايجاد كما قال في الحكمة الاشرف في
المبدء الاعلى وجد المعلول الاول في حال ايجاده عليه تعالى لا انه تعالى علمه فاجده ولا انه اوجده فعلمه ليلزم ان يكون
العلم انفعاليا بل اوجده عاقله فكذلك احكم سائر المعلولات انتهى بتوحيده عليه الاشكال لما كان علمه تعالى عين
معلولاته لا هو شان المحصور وحال ايجاده لا قبل ايجاده بل ان لم يعدم علمه تعالى قبل وجودها فيلزم حيلته تعالى بالبعد
وكذا اشكال سبجي بالعرف وهي تلك المعلولات وكذا ازياة صفه عليه التي هي الصفه الكماله على اذاته تعالى لا تحادها
بالمعلولات المفارقة الزائدة على اذاته ولرفع هذا الاشكال زعم الحق الطوسي ان معنى كون علمه حضورا على
نفس معلوله الاول فصور جميع الاشياء المفدومه والموجودة حاصلة في معلومه الاول ومنه قوله صفاته حاضره عنده
تعالى فهو علم المفدومه وتصويرا المرسمه في المعلول الاول فلا يلزم حيلته تعالى بل هو قبل وجودها ولا يخفى عليك
الاستحالة مشيخته على تقدير ان كان علمه تعالى عين معلولاته لا يلزم ان يكون هو تعالى عالما به فيلزم استحالة العلم بالغير
الاشياء قبل ايجاد المعلول الاول وازياة صفه العلم ان الاستحالة انما يلزم اذا كان العالم خادما والمعلوم
اذا كان قدما فلا قال في الحاشية هذه الاستحالة اذ اذرة على تقدير حدوث الزمان وانتباهه في جانب الملاحظ كما هو عند
المحققين القائلين بحدوث العالم وازياة على تقدير قدمه وعدم انتباهه في ذلك الجانب كما هو بدب وتعالى لنفسه العلم
اذا المعدوم الزمان في عندهم عاكس في زمان حاضره في اخر وليس معدوما محض وكل خبر من الزمان وكل واحد من الزمان

موجوده في موضوع زمانه حاضر عنده تعالى والكان عما عندنا انتهت قلت يجب ان الامر كما قلت لان علمه تعالى
مقدم على اليجاد فلو انتفى علمه في مرتبة مقدرة على حضور الموجودات ^{والا} لم يكون انفسا لباد لا يكون هو سبحانه خالقها لا
وهيئة المقصود العلم ولا يتوهم ان المستحيل انما هو انتفاع العلم عنه تعالى في الخارج لا في بعض ملاحظات العقل ^{عبار}
فانه يجوز اللزم على تقديره هو الثاني لا الاول لان الاستكمال لا يغير لزم على هذا التقدير المكنون زيادة طفيفة
ولا يمكن الخلاص عنه ومرتبة قبل اليجاد من المراتب الواقعية فلهذا عن العلم منها يستلزم الجمل والترامد من التسلسل ومع
اذا كان شعوره بما مع اليجاد ليعلم ان لا يكون فعلا لا رادة والاختيار او لا يميزها من سبعة اشياء لا يميزها
الا ترى ان القطع من الجمل شعوره حال القواطع انتفاء الاختيار وكذا افعال المرئوس والتوجه بان علمه تعالى بذاته
حضور حضوره عند في المعلومات الذات والممكنات ^{حاضرة} لا يميزه تعالى بالعرض بواسطة الذات في المعلومات بالعرض
فلهذا حضوره مطلقا سواء كان بالنظر الى الذات او بالنظر الى الممكنات ومعلومه بالتحقيق ذاته لمعاد وخرجه فانه
بالعرض فلا يميز عنه تعالى فرة ولا يلزم شئ من الاشياء لان الذات هي الحاضرة عنده بالذات ومع سبعة
فلا يلزم الاستكمال بالغير وكذا اعدم علمه قبل اليجاد فان انتفاء صفه العلم انما يكون لو انتفى المعلوم بالذات العلم
بالعرض لا زيادة صفه العلم للمعلومات الذات مع انه لا يصح توجهها للذات بل بخصيصية العلم بانهم خرجوا عنه علمه
وكونه حال اليجاد بالاصل اليجاد بالغير صحيح في نفسه فان ذات الواجب سبحانه مقدم على الممكنات على تقدير التقدم تقدما

فليس مرتبة ذاته من الاشياء على تقدير حدوث الزمان في تقديرها بحسب الخارج والواقع شئ من الاشياء فلما كان
 فلما كان سبب الانكشاف ذاته فهو في حد ذاته عالم بجميع الاشياء فيلزم معلومية الشئ وتعلق العلم به قبل وجوده
 ان انكشاف الشئ وتعلق العلم قبل وجوده في الواقع باطل على تقدير كون العلم حضورا وانتقار العلم بالعلم
 ان لم يستلزم انتقار العلم بالمعلوم بالذات الا انه يستلزم انتقار العلم بالمعلوم بالعرض البتة فيلزم الجمل
 من اوجه الصواب ولا جمل لزوم هذه الاستحالة على تقدير كون علمه حضورا وذهب المشايخ الى ان اسم الصور
 ذاته تعالى وحكمه يكون تلك الصور سببا في انكشاف المعدوم عنه فلهذا تقدم على الابدان بالذات علم
 يلزم عدم علمه تعالى قبل وجود المكنون لا يخفى على اللست على هذا الراي وان لم يلزم الاستحالة الاولى وهي عدم
 قبل الابدان الا ان الاستحالة الثانية وارد ما فانه لا حصل العلم له تعالى بسبب الصورة القائمة في ذاته
 لزم استحالة كتابها لغير تلك الصور زيادة صفه العلم وهو خلاف تحركات الحكماء والقائلين بعدم الصفات
 لا تحتاج هو تعالى في ادراك تلك الصور الى ان اسم صور اخرى بل هي بنفسها سببا في الانكشاف فان علمه
 وصفاته حضور فلا يلزم التسلسل في ادراك تلك الصور كما هم وكذا يلزم استكمالها لغير على اير المتكلمين القائلين
 علمتها عبارة عن العلاقات الى صفه او عن صفه حقيقة قائمة بذاته كقائدهات تلك الكثرة وهو تلك العلاقات او الصفه
 العلاقات وكذا ان زيادة صفه العلم وقد الرتموا ذلك استحالة استكمالها لغيرها فانه قد ما كان حاضرا

تعدد القدماء على تقدير القدم وعم يزعمون ذلك البصر ويقولون ان الى تعدد القدماء بالذات لا الداء
الصفاء والتفصيل في علم الكلام وكذا على راي افلاطون القائل يكون علمنا صوراً قاهرة بذاتها لزوم الاستحالة ^{لثنتين}
ظاهر الا ان يرجع كلامه على راي الصوفية القائلين يكون مصدر الاكثشاف نفساً تتألولاً لا كلاً لا كلاً ^{لثنتين}
من علل حكمه اثبتت المكشوف في ثبوت الذات هو ما غير الثبوت الخارج او البهر وجعلوه من لوازم الاكثشاف ^{من مثلاً}
وفيه تكلف ومن زعم كون العلم صفته انزاعية فقد ألزم الاستكمال بالثبوت انزاعية العلم المصدر ^{عنه} سلب وانزاعاً
بمعنى مصدر الاكثشاف ثم ومع ذلك فالامر الانزاعي بعد الانزاع يكون حاصله العقل فرجع الحاصل الى ان مصدر ^{العلم} الا
الامر الحاصل في الذهن من الاستحالة الا حراً والقول بحقيقة العلم تتألفها لمصلحة واعرف بالتركيب في ذاتها
وهو يطم بالفرقة مع مفهوم الاستحالة على تقدير البصر وزيادة التفصيل في رسالتنا الموسومة بالايقاعات المعروفة
في بحث العلم ان ثبت خارج الابدان والتحقيق ان العلم نفسه معان اذ هذا شروع في الواجب ما فاده كقصو علم ^{الحواس}
نحن عند تعدد الاسماء القائلين بالخصوص وتفرقة ان العلم له معان الاول المعنى المصدري وحصول الصورة والثاني
مصدر الاكثشاف وهو الصورة الحاصلة في علم المكشوف في علمنا وفي علمنا عند القائلين بالانقسام والثالث الخارج عند الدلالة ^{بشر}
ولا كلام في المعنى المصدري الاول كمال في معرفة المتألف المصدري والخارج عند الدلالة المذكورة في الحصول وان العلوم ^{في}
الحصول غيره ولو لا اعتبار هذا الخارج عند الدلالة لم يوجد الاكثشاف في العلم وقد تحقق في الواجب حجة في جميع هذه المعاني ^{في}

لكن هو عين ذاته هو المفعول الثاني اعني العلم مفعول الالكشاف ذاته كما مبدا لالكشاف جمع الاشياء عند كمال الصورة
 العلمية الواحدة المتعلقة بجميع الاشياء فكما ان الصورة العلمية مبدا لالكشاف لمن حصل تلك الصورة كذلك العلم
 ويعبر عنه بالعلم الاحكامي والعلم الحقيقي والمخلوق للصورة التفصيلية وليس الاحكامي معناه ما يقال في الحد والمحد ^{الواحد} هو
 محله الى صور متعددة ولا ما يقال في غير ذلك من عدم تميز الشئ عند العقل عن جميع ما يماثره بل معناه هو مثل ان يكون
 شيك ومن طرفه مسطرة فاذا تكلم بكلام طويل خطر ساك جوابه دفعة واحدة ثم تفحص شيئا بعد شيئا والى هذا اشار الفلاس
 في القصور حيث قال بالكل بعد ذاته وعلمه ذاته نفس ذاته وكثرة علمه كثره بعد ذاته ويوجد الكل بالعلم ذاته فهو العقل
 في حد ذاته انتهى فلا يروى في هذا المقام ان يلزم على ما ذكره ترك الواجب والاحكامية ونقصا علمه عما عن ذلك علوا كبيرا
 فانه يحتاج الى تجرد النفس كذا في الحاشية فلهذا علمنا احدهما محصور نفس المعلوم لا قبله ولا بعده بل انما العلم ذاته
 وليس حقيقة كالحقيقة لا يمتد في وقوع والاخر عين ذاته وهو الصفة الكمالية له كما ومقدم على ايجاد العلم كمالا كما ان العلم ذاته
 بناء على هذا البست لصوره ولا يمتد في خصوصه ثم اوجدنا على حسب ما علم فكل الواجب لغير علم ذاته اولا ويعبر عنه علم
 الاشياء وقبل وجودها فاذا وجدنا مسطرة لا علمها نفس ذاته كما مبدا لالكشاف جميع الاشياء بحيث لا يعرف عن شئ
 ذرة وانما سمع هذا العلم اجماليا لكون مبدا لالكشاف امر واحد هو ذاته كما فالعلم واحد المعلوم بكثرة وليس
 المعلوم ما علمه على اجمالي لا تميز بل سمي بغيره كلفه مفصلا بالعلم الواحد والعلم الاول مانع لوجودات العلم

فلا يلزم استكمالها بالغير ولا يلزم وجوب العلم المتعدي إلى هذه اللفظة المتعدي على ذاته والقول بان الامر الواحد ^{لبسط} قد يكون
 يكون مبدؤا لاكتسابه ^{الامر} مستلزما مع تلك وهي سبلة الى الكل كذا القول باشتغال افادة مبان لبيان
 خصيصية كيف فان ذاته سببية اذ هي في اعلى مرتبة الكمال وجميع الامور لها حاضنة لها بالافعال ^{للفعل في شئ}
 من كمالها الدائنة الى شئ مع تلك وهي سبلة الى الكل وحيث يكون سبلة الى الذات فلهذا ^{الامر}
 اشتغال افادة مبان مطلقا ممنوع فان الرسم يتجانب للرسم والكان فاما ما ^{نفسها}
 اذ امر اعيان كوز العقل افادة لكن لم يتم دليل قوسي بعد على لطافة فاذا اجاز افادة الرسم الكذا
 تجان ذات المفيد والمفاد فلهذا يجوز النظر الى ذاته تعالى الفصل عن الكلمات المحصيات التي ^{الامر}
 كل واحد من الاشياء ليست تلك المحصية مع الآخر وليست تلك المحصيات زائدة على الذات بل
 الذات هي مبدؤا لاكتسابه ومحط المحصيات ومطلق الاستيعاد ولا يفرنا فليس العلم ^{الامر}
 بالنظر الى الكلمات حصولها ولا خصوصية ضرورة اتحاد العلم والمعلوم فيهما بالذات والكائن مغايرا
 بالاعتبار في المحصول فقط ومنها العلم مغاير للمعلوم بالذات فالعلوم حقيقة وبالذات هذا العلم
 هو الذات والكلمات انما هي معلومات بالعرض بواسطة الذات لما حقق من كونه تعاملا موجودية
 الكلمات لا وجودية الحقيقة للكلمات هو العموم بحيث قلنا ان الوجود بالذات وجود الكلمات بالعرض ولم ينسجم

راحة الوجود المحقق فلهذا العلم بالذات علم ما بالعرض حيث يتلصق به عندنا مبنية معصودة بالانكاد
لا يسمع التباين المحقق بين الواجب سبحانه والممكنات فان هذا بالحقيقة مما لا الى كون ذاته كما علة للممكنات
والعلم بالعلم يستلزم العلم بالمعلول فعدم كون هذا الاجال مثال اجمال الحد والحد وظاهر لاسترة فيعلم
للمعلومات بل هي متميزة مستقرة وانما الاجال يعني ان منك والاكث امر واحد وتخله كواب المناظر
تبعاً لما قال بهنينا في التحصيل بيان ذلك ان جعبته حقيقة يصدر عنها مفصل العقولات كما ان
السط عندنا علة للعقولات المفصلة ولكن العقول البسيطة عندنا موجودة في عقولنا ونسأل نفس وجوده
ومعنى العقول البسيطة هو انه كما يكون بينك وبينك ان ساطرة فاذ العلم بقدام كثير خطر بآلث
جوابه ثم تفصله شئ بعد شئ الى ان يلبس كل غزل ما عنده اشبه بحرية انتع لا يصح فان الجواب المحذور بكلام
المنظر قبل الفصل في اجمال المعلوم ولا يترك ما لا فيه في هذا العلم بفضل للمعلومات ويمر نام لما لكن الحق
واضح والتبيلات لمجرد التبيين والافلا يما لا كما شئ حتى تمثل به فالحق عندنا ان حقيقة هذا العلم سوية
لنا سله وانه لا كان قول الفارابي علمه بالكل بعد ذاته فهو جملة الاشياء في مرتبة الذات وقوله
الكل في حد ذاته توجب اتحاد الواجب بالممكنات وتركيب الواجب كما عنده وقع ذلك بكل كلامه على
العلم الاجالي والتفصيل فعمل قوله علمه بالكل بعد ذاته كناية عن العلم بالتفصيل فهذا العلم بعد ذاته

وكذا كثره هذا العلم كثره بعد ذاته التي هي العلم الاطالي فهو عالي الخرافة هو العمل اي شئنا في الكل
فلم الكل ميطو في علمه ذاته فلهذا الاعتبار كان العقل فانه دفع تلك التوهمات عن كلامه الا ان حمل كلامه على
هذا العيب في العلم فانه قابل بالارتسام فعدنا بالكلية عنده عبارة عن اوتام هو ذاته في ذاته تعالى
علمها عين الذات وعلى هذا فالحق في تقرير كلامه ان يعلم بالكل لكونه صفة تنصرف بعد ذاته كما هو شأن
الصفات النفسانية والكثرة الواقع في تلك الصور بعد ذاته فلا يوجب كثر في ذاته فانه ليس معلوم من حيث
انها متكررة باعتبار كونها ما هو ذاته جميعا فلهذا هي هذه الحجة واحدة وان اخذت على هي متكررة تنبها
علميا معلوما وعلى هذا يرجع الاجمال الى الاجمال الذي في الجواب المحطور سميع كلام المناظر ولا يلزم تركيب
الله وقد فصلنا كلامه على وجه التحقيق في رسالتنا المعنوية في هذا البحث واقتصرنا فيها على هذا القدر
مع هذا علمنا فمن استقصى فليجع اليها سواء كانت تلك الاشياء موجودة او معدومة او معدومة اه لا دفع
دخل مقدر تقريره ان علم الشئ فرع وجوده في الذين ادخل في وجود الاشياء يعلم ان لا يعلمها
سبحانه وتعالى عن ذلك وحاصل الجواب ان مثل ذاته تعالى بالنسبة الى الكليات مثل الصورة العلمية الواحدة
فان كانت جميع الاشياء قد اتته تعالى سبدا لان كانت فيها سواء كانت موجودة او معدومة لما اتته سبدا
وجوداتها فلا يتوقف علمها على وجودها كما ان الصورة العلمية سبدا لان كانت في صورة له معدوما

لأنه موجودا فلا شيا قبل وجوده ثبوت الذات وهو كونه بعد الوجود انما هو الوجود
هو الواجب كما حققنا وهذا القدر يكفي لصدق القصة الموجبة انما قولنا المعلومات سبعة ومعلوم
وقد يتقرر ما في علمه كما تقرر لا يترب عليه الاثار سوى التقرين الخارج والذنب في هذه المنقرات في الحق
العلمية يسمى عيانا لا سورا في اهل المكاشفة من اهل السند وتفصيده في رسالتنا ولقد ادى المناظرين كالحجاء
الصحارى مباره يكتفون بوجود الملكات قبل وجودها وجودا علميا وعلما ان هذا الوجود الاصل كاف في
وصدق الحكم الايجابي ويوحى به اثار رضا المحقولة انى وقد قال بزيادة هذا النعم من العلم الاصل على ذاته كما
كما هو في المتكلمين في نفس وطار فان هذا الاجماع ان النطق على التفصيل هو اجمالا واما ان ينطق لم يميز في تلك
معلوماته كما فلا حاجة الى اعتبار هذا الاجماع مع ذلك فيلزم استكمال ما لا مر الزاد على ذاته فتعجز الاشياء
فتقربا وتارة يركبون بالتوجهات الاخر التي لا تصح الوقت بذكرها والى ما ذكرنا اشار الحق في حواشي التمهيد
حيث قال ان الممكن جهتين جهة الفعلية والوجود وجهة العدم واللا فعلية ووجه الجهة الثانية لا يمكن ان يتعلق به العلم
فانه بهذه الجهة معدوم محض والجهة التي تحسبها تتعلق العلم هي الجهة الاولى فهي احوالية سميانه لا وجود الملكات
هو بعينه وجود الواجب على التحقيق فكل ما بالملكات ينطوي في علمه فله حيث لا يحرب عنه شئ منها انما
لم يرد بعينه وجود الممكن لوجود الواجب ان الممكن هو الواجب بل ان وجوده الحقيقي بمعنى ما هو الموجود هو

الواجب هذا القدر من العدة ^{العلم} بليست الاشياء عند وجود الواجب بعد ما تم التحقيق فانه موجود بها وهذا
 من البسوت يكفي ولا يلزم قدم العالم ولا تعلق العلم بالمعلوم البحث وفيه ما لم يتناول فيه هذا التحقيق علم الاجمال على ما
 افاد المحقق ^{فان} واما العلم التفصيلي فعليه على ما في الحاشية ان العلم التفصيلي للواجب سبحانه عين ما اوجده في الخارج ^{ومرارة}
 اربع احدا ما يعبر عنه بالقلم والنور والعقل في الشريعة والعقل الكل عند الصوفية وبالعقل الاول عند الحكماء ^{حاضر} والقلم
 عنده تقاع ما يكون فيه وثانيها ما يعبر عنه في الشريعة باللوح المحفوظ والنفس الكلية عند الصوفية وبالنفس الفلكية ^{الحرة} عند
 الحكماء فاللوح حاضر عنده تقاع ما فيه من صور الكليات وثالثها ما يعبر عنه بكتاب الحروف والاشياء في الشريعة وهو القوي ^{الحسية}
 التي يتحقق فيها صور الحركات المادية وهي النفوس المطبوعة في الاجرام العلوية فهذه القوي مع ما فيها ^{عنده} حاضرة
 تقاويرها سائر الموجودات الخارجية والذنية الحاضرة عنده اشتمت فاللوح المحفوظ اودع فيه صور الكليات ^{من}
 الاسباب الكلية والعقل لكل لمجمل الاشياء بسط منها الامور الجزئية وفيه تفصيل بالنسبة الى المراتب بقدر ^{المرتب}
 بالقلم المرتبة الثالثة تفصيل بالنسبة الى اثنين المرتبين واما المرتبة الرابعة فهي في اعلى مراتب التفصيل ثم انما
 وقع المحوي في كتاب المحمود للثبات للصور الشخصية المطبوعة فيها باعتبار احوالها اللازمة لا عينها بما يجب استعدادها
 الاصلية المشروطة ظهورها لا اوضاع الكليات العدة لتلك الذوات ان تلي تلك الصور مع احوالها الفاعلية ^{عليها}
 من الحق سبحانه بالاسم المبرور والتجلي والتبث والعقل لا يترك روافد لها هذا واختلاف المذاهب في هذه ^{المسئلة}

مع ما فيها وعليها نذكر في الرسالة ولذا اقمنا فيها على شئ ما في الكتاب من شئ يجمع اليها فاما ما في العلوقة
وحيث بالاشارة العينية الالهيات الالهية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو فضل عظيم قال الشيخ
التعليق اه اعلم ان المقصود منها اثبات ان علم الحوادث بانفسها وكذا علمنا بانفسها علم حصوله واستشهادا لكلام
الشيخ فالكلام الاول منه يدل على المطلبين والثاني يدل على الثاني فقط وتقرير الاول ان من الاشياء ما هو موجود لا في
كالحوادث من العقول والنفوس فانها قد يستكمل يحصل العلوم الحقيقية ليست بها لمجرد ومنها لا استكمال لفعل لانه
بل لا استكمال غيره كالقوى الحسية فانها خلقت لان يستكمل النفس ما يدرى كالماديات فتدبرها فاعين ويراد بها على
السبيل في القوة الباصرة المودعة في تحويل يلقى العصبين النابتين في مقدم الدماغ المسددين الى العينين لا سيما
الحقيقة اعني الجسم المحصور في الاستكمال غير ما اعني النفس دون ذاتها فالتدبر وجودها لا استكمال نفسها دون ذاتها المحصور
عندها والتي وجودها لا استكمال غير ما لا تدرك ذاتها ولذا لم يكن الالات الحسية مدركا فان دفع ما توهم البعض ان معنى قوله
بل غير ما هي القوة الباصرة ان ذلك الغرض القوة الباصرة واورد عليه انه يلزم على هذا ان يكون الجسم المحصور قائما بالقوة
الباصرة وهو ظاهر البطلان وبعد اعلمت القوة الباصرة مدركه اتصالها في عدم الادراك لحال الجسم المحصور في اتصال
عليه بها بسبب الجسم المحصور حتى يكمل كونه كمالها وذلك لا عرفت ان ضمير راجع الى العين والمراد منها القوة الباصرة
على سبيل المجاز والعلاقة ظاهرة ولذا ما توهم ان هذا البيان انما يدل على كون الحوادث والنفس عالمة لانفسها من

واما خصوصية او خصوصية كذا لكانت وجودها بالاعتبار لا مستقلة في نفسها لكان علمها خصوصيا او لا منفعة للخصوصية
 ولا خصوصية المعلوم للعالم وقد تحقق تنبها باحسن وجه فمافي الحاشية ان مقال الشيخ اوله يدل على سبب علم ^ت من غير
 تعرض لكونه ^ت خصوصيا او خصوصيا او ما قال ثانيا يدل على ان علمها بانفسها علم خصوصي انتهى كلام طائري والحقنا
 لم يذكر ان وجود شي لذك هو المراد من المخصوص لكن لا مطلقا بل مع كون الشيء المذكور مجردا وقد تحقق في الجرد ^ت جميع
 فظهر كون علمها خصوصيا كما ظهر كونها عالمه فليذكر وقد ذكرنا عليه في موضع اخر وقال ان وحدانية الحق
 لو كان علمنا بانفسنا خصوصيا لكان ادراك ذواتها محتاجا الى حصول اثر منها قريبا وطارا ان لهذا الاثر
 تأثير في الادراك الاسباب ^ت ولا كان ولا كان وجود ^ت لا حاجة في ادراك النفس الى تحصيل اثرها
 فعلمنا بانفسنا خصوصيا لا حصولي وهو المقصود من القول وان كان طار الدلالة على كون علمنا ^ت خصوصيا
 الا ان الوجود المذكور من كون وجودنا لانفسنا جاز في الجردات الم بوجوه بالاعتبار كما ادلانا عليه على
 فثبت من هذا القول خصوصية علم الجردات الم وما قرنا اندفع ما يؤهم البعض ان الاثر حاصل في ادراك ^{نفس}
 لكنه لا تأثير كذا فان المقصود انه لو وجد الاثر لكان تأثيره بسبب وجوده لي واذا كان وجودي لي فلا
 بوجود الاثر بل لعلم وافي بنفسه من غير حصول شيء في ادراكه ولذا في هذا طائري لمن لا يثبت
 عا درك ولا تسرع اقول حاصله ان التقليل الطائري ان حاصل كل اعتبار في الشيخ كما يدل ^{نفس}

على الصدر والعمر على البحر المحضة ان المرات لما كانت قائمة بنفسها كما ملية بآثارها في حافة عند وانما قد
هي سبب الالآت اولاً يعني من العقل غير وجود الشيء للذات المجرودة وقد تحقق ثبت كونها قائمة بنفسها
لا مطلقاً بل بالنظر في الحضور فانه لا كانت كما ملية بآثارها حافة عند لا تقتضي تعقلها بل الى الحصول خارج
عند بل تعقلها هو نفس وجودها لا تعقلها بالمصدر عين وجودها ولا حضورها عندنا ومعنى الحافة عند
المدرج هو نفس ذواتها المجرودة كما هو شأن الحضور في نفسه فليس في علمها ذواتها حصول اثرها في ذواتها
وهذا هو مفاد العبارة فالنظر في الحاصل علمها انه لا يقع في احداً من الحسنيين الاخرين فانهم في صلاحهم
التقديم واتباع الحق طريق قوم ان ليس من العاقل والمعتقل منها تعار لا حقيقة ولا اعتباراً اهـ
الى انه كما ان في علمها الحضور للشيء المعارة لها الحافة عندنا العلم والمعلوم متحدان بالذات والاعتبار
كذلك العاقل والمعتقل والعقل في علمها نفساً مسمى حقيقة واعتباراً اما حقيقة فليعدم اعتباراً
التقسيم في العنوان والمصادق والاعتبار فليعدم اعتباراً في العنوان والمفهوم كما يعرف في الحضور
فمصادق العاقل والمعتقل والعقل منها شيء واحد لا زيادة اعتبارات وحقيقات اخرى سواء
الاعتبارية او اعتبارية فان نفس المعلوم هو الحافة عند نفسه المدرك فلو كانت الحقيقة تقسيمية في المعلوم
لم يحصر المعلوم فنفس الامر بانه ههنا وفيها كما في المرات نفسها ليس التعار بين العاقل والمعتقل

والعقل لا بالذات ولا بالاعتبار كما قال الشيخ في البينات الشفاء في علمه كما ان نفس كونه عاقلا ومعقولا لا
 يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار المصادق من الحق الطوسي في حق الدواني ان التعارض بينهما
 والعلوم لا اعتبارا كما في المعالج والمعالج مردودا وما دللنا رادة التعارض المتحقق بعد تحقق المصادق في العلم والعلوم
 المحصور كما في الحضور فان الجبينة في الحضور معبرة في مفهومها فان الشيء من حيث الاكشاف بالعوارض لا يشك علمه
 حيث هو مع قطع النظر عن ذلك الاكشاف معلوم وفيما نحن فيه انما يتصور ذلك بعد تحقق المصادق فمن زعم ان العلم
 المحصور مجموع العارض والعروض والمعلوم هو العروض فقط فقد غلط فان الجبينة معبرة في اللحاظ والتعريف دون اللحاظ
 والمعرفة كما ينبغي تحقيقه في موضعه وبما علمت به ان الحضور يستلزم وجود المعلوم عند العالم طهر ان قولهم علم الصفا
 حضور ليس المراد منه الصفات مطلقا ثبوتية كانت او سلبية او اضافية كيف ان الصفات السلبية والاضافية
 ليست حاضرة عند الموصوف او لا ثبوت لها فلا يكون العلم بها حضورا نعم هو موجودة بعد الانشراح والعلم بالانتماء
 بعد انتماء حصوله في ما ذكره الحكماء من عينية صفات الواجب لا المراد بها الجبينة لا ثبوتية ولا اعتبارية والاولى كانت
 معبرة في المصادق لزم ان يحتاج متوقف في صفاته الكمال كالعالم والقدرة مثلا الى تلك الجبينة المعبرة للذات
 فيلزم استكمالها بالغير متوقف عن ذلك الموضع ما في التوضيح كيف والذات الماخوذة مع الجبينة اه وذلك لان
 الماخوذة مع الجبينة كذا عن امر اعتباري موجود في طرف اللحاظ اعني الدين لوجودها بالطلع دون الخارج محض

تجليات النفس فنانا موجودة في الخارج لوجود الاصل فلا يصح ان يكون صفه للنفس ضرورة افتضاء الانشاء
 وجود الحاشيتين في طرف الانشاء فيكون العلم المتعلق بها حصولا لحصول صورتهما في الذهن كذا في الحاشية
 لكن نقول اننا لا نسلم كون الذات المأخوذة مع الحاشية اعتبارية مطلقا بل اذا كانت الحاشية اعتبارية غير موجودة
 في الاعداد ولما اذا كانت غير موجودة في الخارج فلا بل الذات المأخوذة معها غير عينية فلا دلي في البيا
 ننا واما اننا اليه ان الحاشية لا تكون كذا ليس لحصول وانما الحاشية نفس الذات المعلومة فالعلم بالحجب حصوله يقتصر الى حصول
 الصورة في الذهن فان العلم بالاشياء العامة عما يكون بحصول صورتهما فافهم لا يقر التصديق في
 هذا البطلان لكون التصديق كما للحصول على سبيل المعاصرة تقرير ان التصديق قسم من الصور كالمستعقلا
 بالصورة الذاتية وهي وقوع النسبة العلم المتعلق بها فافهم لما ثبت ان علم النفس بذاته وحقاها خفوة
 واللا يلزم اجتماع المثلين فالقسم من الصور لا يحصل فقط لاشباع التمام الشئ الى ما يباينه
 هذا واللا يلزم اجتماع المثلين هذا دليل على كون العلم المتعلق بالصورة العلمية حصولا بل على كون علم النفس
 بصفاتها مطلقا صورة كانت او غير انصوري او بانية ان اجتماع المثلين المستحيل ان يوجد فردان من نوع واحد
 في الذهن بحيث يرتفع الالتماس في الذهن فلو كان العلم المتعلق بالصورة العلمية حصولا يلزم اجتماع المثلين هذا
 بخلافه اعلى حصول الاشياء بنفسها في الذهن لانه يلزم ان يقوم صورة تلك الصورة في الذهن فافهم

لنفهم

من نوع واحد مع اتحاد المحل والزمان قال كمال المحققين لا يجدان توجها عليه بالنقص فان مفدمات الدليل بعد
 التسليم والاعراض عما ينبغي عليه استحقاق اجتماع المثليين يلزم عدم علم الحركات على وجه جزمي فانه على تقدير حصول الاشياء
 بالصفة يلزم جميع المثليين لا محالة انتهى فحق قوله بعد التسليم إشارة الى ان لزوم اجتماع المثليين المستحيل معروض النفع
 والدلائل ان يقول ان اتحاد المحل والزمان مع اتحاد الحال يجب المنة لا يوجب الاستحالة لجواز ان يوجد الاختلاف
 رابع وهو اختلاف استعداد المحل وجهته الص كما يقولون في البولي فان الصورة المتشابهة واحدة مع تواردها
 المتماثلة على البولي مع وحدتها وانما يجوز وادراك استعداداتها وجهاتها من جهة استعداد يحصل فيه صورة شحنة
 متماثلة عن الصورة الاخرى وهكذا النارية عن الاستعداد الثاني والثالثة عن الثالث ولهم حواشيل يرتفع الاشياء
 بين الشخصين حتى يلزم الاستحالة فلا فيما نحن فيه يجوز ان يكون استعدادات للنفس مساو الاختيار في قوله والاعراض
 عما ينبغي اه إشارة الى ان ما ينبغي عليه استحقاق اجتماع المثليين ارتفاع الامان عن حكم الحس فحاز مثلاً يكون السواد
 الحس سوادات كثيرة لا يصلح ان يمتنع عليه الاستحالة فلا لا محالة ساد في ارتفاع تلك الامان فان الحس لعل لا
 كما تقرر في موضوعه ادعاء استحقاقه محالاً يصنع اليه وقوله يلزم عدم علم الحركات اه إشارة الى النقص الوارد على
 الاستدلال بعلم الحركات على وجه الجزم فانه عظمها المكان كحصول حقايقها النوعية فلم يعلم هي على وجه جزمي
 المكان كحصول حركاتها وهو غير صحيح لا شئاع ان يكون جزمي بعد الاكثاف جزئي اخر وان الحد يجب المنة

والكان يحصل ارمسان فذلك قول بالاستباح وهو خلاف التحقيق فقد تحقق ان علم البري على وجهه ما هو
 انما يتصور بحصوله بعد تحصيله في الخارج وبل هذا الاجتماع المثلين المتشاكل لا حصل التخصيص الذي في الخارج
 والتخصيص الخارجين المتشاكلين في الله النوع في محل واحد هو النفس والكلام علم الحركات على وجهه الحركية
 لا يسمع لانا نحكم على الجزئية بغيره احكاما ثانيا فيلزم حصوله في الدين فورد ان ثبوت شئ في شئ من ثبوت
 له وجودا معارضا بالذات او بالاعتبار في الدين لا يلف لصدق الجزئية والاكلف في صدق قولنا زيد قائم مثلا
 وجود الله انما يتبين في صفة جزئية او كونه متناقضت حصوله بما لا يتصور بالعوارض الخارجية ولا يلف بالعوارض
 في الدين فيلزم الاستحالة ويكفي الجواب على ما عرفت من ان اشتراكا استعدا والمحل يكون بمنزلة العلويات
 اجماعا للمثلين المتشاكلين بالذات الى اصل في الجزئية البهية الى حرمه من التوحيد وهو التوحيد من بعض العوارض مع الخلط
 وبما هو المعنى حصول الاشياء انفسها في حركات واذن ليجاز ان الحاصل في الدين حركاتها معارضا للتخصيص
 في بعض العوارض وليس من حصول الاشياء انفسها فان الحاصل على هذا التقدير الامر المتباين كل وجه ولان
 سمعتم مثل هذا المتعار بالسمع فلا مسا في التسمية بعد وضع المحكي ويزيد الجزئية هو متحد مع زيد مثلا من كل وجه لاني
 العوارض التوصل التوحيد عند يكون علما زيدا فقط دون كل ما غير متعلق في سائر العوارض ومجرد الوجود والشيء
 لا يلف هذا ومن اجاب عن هذا الاشكال بان محل صور الجزئيات الصور الحسية وهي متفصلة لا تقام

فصوره

صورة يرى يحصل في فرد من القوة وصورة جزئية في فرد آخر منها ويكتسب صورة في فرد آخر فلا حاش
 فقد اخطأ فانه على ما لم يصح من المقصود الحكم بالجزئية على غير اصل لعدم حصوله فيها نعم الموجودات الخارجة
 متعارفان بالشخص لا يقر في موضوعه ان الشخص في الوجود او هو الوجود الخارج من عند القدرة وان يقع الما
 المستعمل في الموجودين ما انما يتحقق في فرد واحد اما اذا حصل الموجود في الفردين فيلزم الاتساق له بلا شبهة وانما
 وانما يتبع ما ذكرنا فالاظهر في نيات المطلوب انتقال مثل ما ذكرنا في نيات كون علم النفس بنفسها حضورا
 بان يتم ان الصورة الحاصلة في الفردين انما يكون سببا للملائكة في حضورها عندنا والملائكة الصفات الخارجة
 حاضرة عندنا بنفسها لم يحجب فردا كما الى حصول صورتها فيها تلك الصفات بنفسها للملائكة وهو المطلوب
 بل الاتساق اذ هذا ظاهر جدا فان علم علم الصورة عندنا يكون العلم بحصول الصورة وكذا اول شبهة فيحتاج الى تلك الصورة
 بحسب ما يتبع تقدير حصول الاشياء بالصفات في جميع الاشياء بل انما نقول العلم المتعلق به لم يخصه على ما حققنا
 في بعض تعليقاتنا ان الحاصل في الفردين اولاً وبالذات هو ان من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله وقياسه في
 الذين وهو معلوم الحصول في ذاتها والعرض هو من حيث الحصول في الذين وقياسه به وهو بهذا الاعتبار العلم بالحصول
 كونه صورة للاعتبار الاول وعلم حضوره بنفسه الاعتبار كونه صورة فاعند النفس ومعلوم بالعلم بالحصول
 كونه صفة خارجة بالنفس وعلمها بذاتها وصفاتها علم حضوره بنفسه الاعتبار موجود في الخارج كونه في الخارج

الحارث عليه السلام كان العلم المصحح به باعتبار عدمه في الشيء مع اعتبار عدمه في الشيء الآخر
 كل من العلم والعلوم متحد بوجوده في الشيء مع اتحادهما في الشيء ذاته انما يكون العلم
 المنفصل بالاعتبار الاول وهو العلم المصحح بالاعتبار الثاني لا خلاف في كونهما وان وجود العلم المصحح
 العلم المصحح بالاعتبار الاول لا يتركب من العلم المصحح بالاعتبار الثاني بل هو العلم المصحح
 كما هو منسب القدر اما انما يتعلق بنفس الشيء مع قطع النظر عن قيامها في الدين فلا يلزم الاستحالة فتدبر
 قوله وهذا حصل الفرق بين التصديق والاعتقاد على معنى الناموس الفرق بين التصديق والاعتقاد
 للقصه على ابي القدر ما فاتهم قالوا التصديق نفس الحكم فوهم انه الجزاء الاخر للقصه على ابي القدر ما فاتهم
 والامام ذهب الى ان التصديق في الادراكات الثلاثة والقصه هو المفهوم العقل المركب منها علم سبق
 فورا فاذ احب الاستنباط اما على ابي القدرين فبان الجزاء الاخر للقصه الحقيقية من حيث هو مع قطع
 عن قيامها في الدين والتصديق هو ادراكها بانها واقع لا وذا الادراك هو الجوهرية التي هي في العلم
 اعتبار العلم والمعلوم والاعتراف بالامام فبان عبارة القصه عن نفس المعلومات الثلاث مع قطع النظر
 عن حصولها في الدين والتصديق هو ادراكها بالثلاث فافرقا فالفرق على هذا التقدير الصريح اعتبار
 العلم والمعلوم هذا فواقع في الحواشي شرحه الشرح على شرح البسملة اه العلم ان البسملة هي

في وجه القولين من القضية المعقولة التصديق ان القضية المعقولة هو المفهوم العقل المكن من العلوم عليه
 الحكم بمعنى وقوع النسبة او لا وقوعها فهذه المعلومات من حيث انها حاصلة في الدين يسمى هذه العلم باسم
 تصديقا عند الامام واما عند الاول فالصدق هو العلم بالعلوم الدينية ووقوع النسبة لا وقوعها في العلم
 ان مقصود قدس ان العلم المتعلق بالمعلومات الثلث من حيث الصيام الدينية حصولها تصديق قضية الام
 فادور عليه ثلث ارادات كما قال في الحاشية المتعلقة على قوله ليس على ما سطر ذلك لما عرفت ان هذه المقصود
 من حيث انها حاصلة في الدين ليست قضية علمها مع انه ان اراد ان العلم تلك المقصود من حيث انها حاصلة
 في الدين تصديق قال امر كذلك لان العلم بها من تلك الحجة علم حصوله وتصديق علم حصوله وان اراد
 العلم بما يدون تلك الحجة تصديق فعل تفسير القضية يلزم عدم الفرق بينهما بين التصديق العلم لان يقال
 بالحجبة منها الحجة العقلية دون التصديقه ثم كلامه شرا فادور ان الراد بالمقصود ما يتبع قوله هذه المقصود من حيث انها
 حاصلة في الدين يسمى قضية هو الامر العقل المركب وقوله والعلم بها يسمى تصديقا تلك المقصود المتعددة العلم
 المتعلق بتلك الامر العقل المركب علم واحد في مركب العلم المتعلق بتلك المقصودات من حيث انها متعددة علوم متعددة
 او علم واحد مركب من هذه العلوم والتصديق عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط انتهى
 فاسد بل البينة كره الشريف اراد من الحاصل في الدين هو ان من حيث هو كما عرفت الحجة ان الحاصل في الدين بالحقيقة

هو ان من حيث هو علم يرد من الحقيقة الا ان هذه المفهومات الحاصلة من الذين مع قطع النظر عن قيامها من الذين
 قضية العلم تصدق على هذا حاصل كلام السيد الخج واما القول بان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة من ^{الذين}
 ليست قضية بل علم بل لا يصح واما تعريف العلم السيد قدس سره فان الموجود الذين هو العلوم عند الخج والحصول
 والوجود لفظان مترادفان فالحاصل من الذين هو القضية لكن لا باعتبار قيامها بالذين حتى يتوجه الاستدلال بالارادة
 المذكورة بقوله مع انه ان اراداه العلم فانما يحل الشق الاول والراد من الحصول الذين هو وجوده مع قطع النظر عن ^{العلم}
 ولان العلم المتعلق بالحاصل من الذين من حيث هو حضور بل العلم المتعلق به حصول ما عرفت الخج والاعتراض المذكور بقوله
 ثم قوله من حيث هو حاصل عن التحصيل ان اجزاء القضية كلها ملحوظة على علمه الا ان الطرفين ملحوظان بالذات ^{نسبة}
 بالعرض ثم العلوم المتعلقة بها علوم مستفدة فليس منها امر واحد ملاحظا بلحاظ واحد في خبر كون العلم المتعلق به ^{هذا}
 فبذات المفهومات المستفدة مجتمعة عند الامام والعلوم المتعلقة بها تصدق عنه فقوله العلم المتعلق بذلك الامر ^{الذي}
 واحد معرض للتعديل لا محالة كيف فان تركيب المعلوم مستلزم تركيب العلم ضرورة ضرورة اتحاد العلم والمعلوم وظاهر
 الحقائق لا يختلف باختلاف الوجودات فاذا اتركب العلوم تركيب العلم ضرورة ومن زعم ان العلم من مقوله الكيف
 والانقسام بناء فيه فقد شبه عليه الانقسام المنفرد الكيف بما مر فيه فان النفع انما هو الانقسام الى الاجزاء ^{المقتضية}
 الانقسام الى اجزاء الممتدة كيف فان المنفرد تحت مقوله الكيف مندرج تحت جنس فضل البتة فتصح الانقسام

وكذا ما زعم الزاعم ان اتحاد العلم بالمعلوم لا يعلم تركيب المعلوم تركيب العلم الا انه ان مراده لا يتصور
بشرط غير متحيز مع ان احدهما بسيط والاخر مركب قوله حال من التحصيل ضرورة ان واثبات الشيء لا يثبت
باختلاف الموجودات واتحاد الاثنين المذكورين انما هو بحسب اعتبارهما في الذات الواحدة او الوحدانية
فباعتبار اتراع سنجيهم منها يسجد لا بشرط شرط او الوحدانية باعتبار التحصيل فتخرج منها مفهوم محض من شرط
شيء فاتحادهما انما هو بحسب التشارك لا بساط احدهما وتركيب الاخر وانما المفهوم البعير لهما والخاص بسيطاً
فلا يدعى الاتحاد فيهما من سببنا ليقول ان جريئة الحس والفصل للزوج انما هو باعتبار الحائط العقل ويعود الى حال
من الحقيقة الموجود الذي يرجع الى ان القضية عبارة عن الطبيعة انما هو وجوده في الذين لو هو غير محقق
الذين لا يشبه في ان المقدمات الثلاثة لا توجد مع هذه الحقيقة لا يسجد حقيقة معترضة لا يعرف مفهوم القضية في القضية
شيء كيف ان الموجود في الذين هو المفرد شيء من حيث هو الوجود في الذين عليه المراد من قولهم من حيث
مخاصة هو شيء من حيث هو وانما ذكر الحقيقة لتساخر ان الوجود حقيقة في الذين لا ياتكون الوجود والعدم في الذين
تقدم كلام السيد قدس سره صاحبها عن الكدورات وظهر ان الفرق بين القضية والتصدق عنده قدس سره انه
بالعلم والمعلوم كما قال الخ في نقله ان يقول ان اتحاد العلم بالمعلوم لا يعلم تركيب المعلوم تركيب العلم الا انه ان مراده لا يتصور
فيكون التصديق من العلوم الثلاثة الحكم فكيف يقع الفرق بينه وبين القضية بالعلم والمعلوم الا ان يقيد ان مقصود ان الفرق

شايبة الفرق بين العلم والعلم لان احدهما علم والاخر معلوم من شئ هو ذلك فتأمل فان قلت قد وقع
 تعذر الاعتراف انه قد كان في المشهور عرف العلم بحصول الصورة ولما كان هذا المعنى لا يصلح لان يكون مبدءا للعلم
 حكيم عليه التمسح وقالوا ان الراد من الصورة الى حدة تلك الصورة اعم من ان تكون عين العلم كما في المحصور
 غيره كما في المحصور فلا يصح قول المصنف والعلم المحصور ليس بحصول الصورة فظهر من هذا ان قول المخ والراد منه انه من
 الاغراض لا انه بيان للواقع فقط كما وقع في بعض الجواند اصل الاغراض السمع وقوله قد وقع كانه شئ للسمع قلت
 البين ان الصورة اه التحقيق انه الطال للسند بانه ما فعل غير التحقيق من التمسح من تعريف العلم بحصول الصورة حتى
 نعيم الصورة كما وقع عن المتعرف لم يقع منهم تعريف فان الصورة الحاصلة من الشئ في الذهن حكاية عن ذلك الشئ والى الحكاية
 مع الحكمة بالذات والاعتبار محال ان قلت التعار والاعتبار بغير تعريف الحكاية قلت لترسل والتعار والتعريف
 المحصور لا يكتفي فانه المتعار عن مصداق العلم والمعلوم علم ما عرفت والتعار المتعار في الحكاية والى عنه لا بد من ان يكون
 مستقدا على الصدق والحاصل ان التعار في الحكاية والى عنه بحسب المصداق وانما ادعيتار او في المحصور ليس بغير
 العلم والمعلوم في المصداق اصلا لا بالذات ولما لا اعتبار فلا يكون فيه الصورة حاصلة فلا يتصور ما قيل ان هذا هو العلم
 وادب المناظر لان الابل ما اول عدل تناول لا يتصور السوال وذلك ظاهر فانه ليس كلاما على النقل بل على صحة ما لم يقع
 ما ذكره كلام القوم اصلا وكيف يقولون ذلك في الحال انه لا تعار بين العلم والمعلوم في المحصور وحصول الصورة في الذهن

يقع ذلك في هذا العالم فهو الحكيم سبحانه ايان الشئ من حيث حضور العلم بمرسورة عند الخلق والحصول
والحضور كما المراد من غير المراد من الصور ما يوجد من الشئ فمرئى كونهما حكماء في المراد منهما ان من حيث حضوره
العلم سواء كان مرئى او لا مكاره كيف فان الشئ الحاصل بانه حاصل انما يقع صورة بانه بعد لا بد
ما هو صورته كما يظهر من سبع كلمات لم يوفى ان الصورة الحاصلة قد يطلق على الشئ باعتبار الحضور العلم كما اشار اليه
في قوله السيد سحيت قال الحصول والحضور كما المراد من الشئ بمرئى صورته من حيث الحضور الذي لا وجود له في الحقيقة
وقد يطلق الحصول على الوجود الذي فقط والصورة على الشئ من حيث الالفاظ بالحوادث التي هي في الحقيقة
علم الصورة الحاصلة في الصور المراد منها المعنى الاول فجمع الحاصل الران الشئ الحاضر عند الذكر علم هو
ومعلوم به في دفع الاشكال بما كلفه على وجه اخر غير ما ذكره الخ وما قيل انهم انما حكموا بالشيء من تعريف العلم
الصورة لان العلم من محولة الكيف وحصول الصورة من مقولة الاضافة وما هو من مقولة الكيف في الصورة
الحاصلة خطأ وكيف فانه لم يحقق كون العلم مع الصورة العلم من مقولة الكيف على تقدير حصول الاشياء بانفسها لا
العلم والمعلوم حينئذ فالمعلوم من انما مقوله كان يكون العلم منها العلم بالتحقق ان من مقولة الكيف في الحالة
التي تشبه لوجودها الوجودان وبغير مغارة للمعلوم بالذات كما يجب تحقيقه انما هو كماله وبما انما هو كماله
قال في المطارحات اه تقريره علم ما وقع في الكليات انما هو ان كلياتها لا علم بمرئى فاما ان يحصل فيها

حال الادراك اولاد على الثاني فاما ان يزدل غشائيه اولم يزدل فان لم يحصل ولم يزل فاستقر حالها قبل الادراك^{بعده}
 وهو محال وان زال غشائيه فذلك الزال ادراك او صفه غير الادراك وعلى الاول فلا بد من يكون ذلك الادراك امر او
 والا لكان عدسيا فيلزم ان يكون الامر بعدم اعين هذا الادراك لكونه عبارة عن زوال شئ وعدمه زوالا وانتفاء
 المالمشيه وهو الادراك الزال لكونه زوالا ايضه على التقدير والامر بعدم لا يكون انتفاء المالمشيه^{ثاني} وعلى
 او اذا كان الامر الزال محققه غير الادراك سواء كان علما خصوصا او لا فيلزم ان يكون متساويه على^{ثاني}
 قوتها من الادراكات غير المتساويه بسطل واحد منها عند قصد النفس الادراك شئ وجود غير المتساويه فغير
 النفس محال وما ذكرنا اندفع ما اورد المحقق الدواني من شرح الساكل من انه لا يلزم من كون كل ادراك حصول
 زوال الادراك ان يكون الحضور كك ولم لا يجوز ان يكون الادراك زوالا للادراك الحضور الذي لا يكون متساويا
 لعدم الادراك وذلك لان مراد المتبدل هو الادراك الحضور والادراك الحضور اصل من الشئ الاخر وهو^{الصفه}
 المغارة للادراك الحضور^{الادراك} قال بعض المحققين اه وهو المحقق الدواني من شرح الساكل وتقرر طراده^{الادراك}
 فريسان الشئ الاول ان يقيم مثل ما لو غير الطال الشئ الثاني يقال اذا كان الامر الزال ادراكا فلا بد ان^{هو}
 سلبه الادراكات التسريعه عن الزوالا^{الادراك} المراد براك وجود لا يكون زوالا شئ الا مان لم يسلبه
 ادراك وجوده لكان للنفس ادراكات غير متساويه يكون كل منها انتفاء ادراك حاصل قبله وجوده غير المتساويه^{هو}

محال قال خير الحاشية قد نقل عنه فوجه الاول انه ان المقدمة الاخره من الدليل السابق ممنوعة بل ظاهر المطلب ان
 هذا الطريق وفاق لا يخفى وفسادها انت تعلم ان المقدمة الاخره من الدليل السابق تحيل ان يكون معناه ان العدم
 انتفاء ما ليس له على وجه لا يكون مستلزما للوجود وذلك بين لاستثارة فيه مقدم العدم واللازم ونحوهما والكان
 انتفاء ما ليس له لكنه مستلزم بشي مع انه قد اشهر ان السلب حقيقه لا يتعلق الا بالثبوت وظاهر ان ذلك ليس بظاهر
 المطلب ان لا يخفى ان الطريق التي احرمها لا غير المقصود لتبديل علم الايجاب بالترتيب وجوديه بعض الادراك والمقصود
 الكمال وجوديه جمعها اللهم الا ان ثبت توافق الادراكات في الوجوديه والعديسه انتهت فتقوله المقدمة الاخره المراد
 منها قول الامر العديم لا يكون انتفاء ما ليس له ووجه بطلانها ظاهر الاثر ان العدم المتعلق بالعدم وكذا العدم
 بالعدم وانتفاء ما ليس له وقوله على ان هذا الطريق وفاق او من جعلها انه علم ما قال صاحب المطارحات في التفسير
 المدعى اثبات كون الادراك الازال وجوديا محض والاثبات من الدليل اعم منه ومن الانتفاء الثابت بخلافه في الحقيقة
 ثبت من الانتفاء الزاد كوجودي محض ومنها انه علم طريقه المحققين لا يستحيل البتة وجوده غير المتناهي
 تقدير عدم تحقق المطلوب محلا ما يلزم على طرق صاحب المطارحات فان استحال غير منه وسما بطلان المقدمة الاخره في
 استدلال المطارحات بخلافه في قوله وانت تعلم ان حاصله ان المقدمة المنعنه معناه ان الامر العديم لا يكون
 انتفاء ما ليس له او لم يكن مستلزما في وجوده في عدم العدم واللازم والانتفاء ما ليس له لكنها مستلزما

الشئ على الوجود والبطلان بهما بعض على ما ادعينا به اذ قلنا ان المحقق الدواني قال اول دونه فالصواب
 ومقصوده التمسك على طائفة القضية بحيث لا يغير من دون ان يؤول وقوله مع انه قد اشتهر ان السلب حقيقة هذا
 اثبات للمقدمة المتوقعة بما اشتهر ان السلب لا يصح فيه الا في الشك وقد عرفت بذلك المحقق الدواني في الحاشية
 القديمة ايضا فكيف يصح من تعديلهما ويمكن ان يقال ان المشهور بينهما غير بعيد فان المقصود اثبات ان الامر بغير
 لا يكون انتفاء بالشيء اصلا لا انتفاء نفس الشيء ولا انتفاء بوجوه يجوز ان يتعلق السلب بشئ فيجوز ان يكون
 بكل زوال الشئ سلب فلا يلزم ان يكون الامر بعدم انتفاء بالشيء بل انتفاء بوجوه والاعرف مما يجب ان يعلم من هذا المقام
 ان المحقق الدواني قد عرفت بالمقدمة المشهورة معلومة فاعلا بالجعل البسيط وبه اتفق فان الجعل البسيط يقتضي
 المحمول على الذات المتفرقة لا وجودا كما هو متحقق الجعل المركب والارام عليه هذا التقدير سواء كان او كان
 متصفا بالشئ السلب فلما جعل انما يجعل المادية متناهية وهو خلاف علم الجعل البسيط ولعله راى من الشكوت اعم من
 ان يكون نفس الوجود المحمولا بشئ او نفس تقرر المادية وحكمها بضافه المحرر النسبة الى السلب المقصود ان السلب
 لما تصدق السلب فيقال في قوله لا يتم لا يخفى ان الطريقة المتروكة في اثبات لا يوليه قول صاحب المطاوعة بانه
 وجوده جميع المواد الكائنة فلهذا لا يخفى انما ثبت من الاشهاد والارام الوجود فقط وفي بعض المواضع
 ان الاستحالة ليست كالموجودات بل هي على قول صاحب المطاوعة اعم وجودية جميع الادرالكات كما ادعينا في الحاشية

غاية ما نرم من انتفاع كون العدم انتفاعا بالشيء كون الادراك المنفرد متوقفا لا كون كل ادراك كذلك بل ان يقاوم العلم
او اكان عبارة عن الازالة وكل علم صالح لان يحصل العلم بزواله او يزول زواله وهو صمد علم دون علم
ذلك ملغاه فلاه استكون ذلك الزائل امر وجوديا فيلزم وجودية جميع الادراكات وقوله الا ان ثبت اه
بذات التوجيه الكلام المحقق ثبت منه ايضاً وجودية جميع الادراكات حاصله ان الادراكات على ما هي في
موضوع حقيقة واحدة فاذا كان واحد من الادراكات وجوديا كان الكل كذلك والفرق غير صحيح وهذا قد
اعترف المحقق الطوسي في شرح الاشارات واعتمد عليه المحقق في شرح المواقيت بما يراه منها كعلمه
لم يظهر له وجوبه هذا توضيح ما وحاشية الحاشية او على هذا الشق اه بذات وعلم بعض المحققين بالاشارة
الى ادراك وجوده على تقدير كون الادراك عبارة عن الزوال على الشق الاول ممنوع كيف كان كون جميعها
انتفاعات يستلزم انتفاعا بالاشياء الى الوجود كما نرم فالاول في هذا الشق الى الوجود والافروم
على تقدير كون الادراك زوالا والوجدان يشهد على خلافه لا مالا يعقد الادراك الى ما نحن في وجوده
به القدر كاف في بيان الاستحالة فمن البين الاستحالة لسرابة العلوم لو ما ضوابطها في الانتفاع بانها دما
المحقق في قوله ثم قول كل هذا ما يقال ان انتفاع جميع الادراكات الى الله عند تحقق اللازم يستلزم ادراكا
بما يتقاع ادراك يحصل في اول مرتبة العقل بالملكه بعد زوال العقل اليه ولا في هو محال فان الاول من

المسئلة لا يصدق شي والالم شي اوله واسمى باللازم فيلزم استحقاق الالزام الص راجع الى ما قال اليه فيما بعد كما
 يظهر من فعله في تعامله من ان زعم انه غايه ما يلزم من الجميع مع اللازم ما كان مرفوعا لا لا دور كان بل لا يفتقر فقط
 اخطا لم يدرك ان الالزام كان عبارة عن الزوال قال لا يزال الالزام في تلك الدورات او ما لو استقر فليس يلزم
 وجوده هنا لا يقال في هذا منع غلوي فيلزم استحقاق جمع الادراكات مستند اياها لان الادراك عبارة عن
 الزوال فاذا وجدت اعدام ادراكات غير متناهية في الزمن وجدت الادراكات الغير المتناهية فلم تستطع جمع الادراكات
 بل بعد كل محققا قول المحقق الدواني فيلزم الادراكات الغير المتناهية لا الكثرة لا بالتفصيل الادراكات لا في حيز
 ان الادراكات صفه عامة لا تدرك فلا يكون سلبا ولا اثباتا لا سلبا ولا اثباتا لا سلبا ولا اثباتا لا سلبا ولا اثباتا
 بل كما تهاووا لا كما تهاووا في الدركان مسبوقة سلبا سلبا فلم يميز تميزا صافيا ليهاد ولم يميز تميزا لونه
 ثانيا وقد قرر ان النفي اذا دخل على المقيد رجع الى المقيد سلبا بوجوبها في سلبا محققا فلم يحقق الادراكات
 بل استغاثا بها والكمار المقيد منها من موجبات بعض الطلقات فلا يثبت اليه نعم بوجوبه عليه فذكر ان كل المحققين في
 العلم المحقق اذا كان موجودا يكون ثابتا وان لم يكن هذا الصورة لا يصدق معدودا وقد فرض هنا وجود الموصوفان
 الكلام عند تحقق الادراك الاخر ولا شك ان الموصوفان هما الذين موجودين فيما اعرف بالعدم المحقق
 الاعتراف بتحقيق العلم الثابت فالقوام الالزام بوجوب التام الادراكات فلا تستاعد من تحقيق المحقق الدواني

و مثل هذا يريد الخ فيما سحر عن قوس يقول اقول قد عرفت الخ كلامه ومع هذا فانتفاء الفيد لا يتصور انتفاء
 تلك انتفاء المقيد اساسا ويجوز ان يكون فيما نحن فيه هو الثاني فلم يلزم تحقق الانتفاء المحض فاعلم ^{ويمكن ان يكون}
 المقصود في هذا جواب النظر لاصحائه ليس مقصود التحقيق الدواني انه يلزم وجود اركات غير متناهية بالفعل ^{عقلية} في
 النظر المذكور بل مقصود انه يلزم وجود اركات غير متناهية على سبيل التعاقبات ان يوجد واحد منها بعد واحد
 بحيث لا يجمع اثنان منها اذ زوال الشيء عبارة عن عدمه الاخرى فاذا كان كل منها زوالا لا يمتنع تحققه ^{في} في
 زمان متناهي وكذا لو خرج تلك التعاقبات الى الفعل لا يرد النقص في ارا الاحكام فانها غير متناهية
 الا في فعلها فلا يمكن ان يقال ان كل واحد منها موجود في زمان محلي تلك الادراكات فانها ^{انما} يمكن موجودة في زمان
 واحد الا انها موجودة في زمانها كالبهتان التعاقبات في الكلام في استحالة مثل هذا التناهي فاسمى على تقدير
 حدوث النفس طار او الزمان المتناهي كيف يصلح معيار الزمان المتناهي واما على تقدير قدم النفس فلا يمتنع
 للتناهي الزمان الصم على هذا التقدير الا ان ثبت المرتبة الهيولانية للنفس في مرتبة الوجود التي لا ادراك لها
 في هذه المرتبة واما تقدير عل الادراكات بعد تلك المرتبة فمستلزم ان الادراك وكذا الدركات ولا تحقق
 في شرح الساروبه منها كلام قوي لا يحل ما نامل الاظهار حيث قلنا انت لا تدري عليك ان ادراك لو كان انتفاء
 لا يجب ان يكون عدما لا محققا وانما يجب ذلك في الادراك المحال في لا يلزم ان يتعاقب انتفاءات فمصر الحايث

تكون اركان المفروض الحدوث زوالا بالاعتقاد لا تنفك سائر غير ان هو انشغال بالاعتقاد
 وكذا لما في عدم عدم قديم شيئا يقال ان المطارحات ازاله زوالا لا جديتها احتمال كونها انشغال غير زوال
 فافهم انهم كلامه وتبين ان ازاله انشغال لا يوجب ازاله الشيء ان انشغال الشيء مطلقا ليس عليه الا ان يمتنع
 مستبعد فافهم ان انشغال من عدم الشيء كما في الحوادث ضرورة انشغالها قبل وجودها فافهم ان وجودها غير كونها
 انشغالها فافهم ان ازاله انشغالها بعد وجوده مسلم انه يتحقق بعد الوجود لكنه لا يلزم من كون الادراك انشغالها كونها
 لا اعتقادا فافهم ان ازاله انشغالها لا يوجب ازاله الحوادث فيكون الادراك المفروض الحدوث فلم يلزم تحقق انشغالات انشغالها فافهم
 تحقق الزوال قبل تحقق الزوال وتخصيص الدليل بعدم اللائق يستلزم عدم تمام التفسير فافهم ان كون الادراك زوالا لا انشغال
 سابق على ما هو انشغالها فافهم ان قال به المحقق ان كان الادراك لا يمتنع ان يمتنع اللفظ اولاً ثم من شأن الحال اما
 الاول فاعلم ان الضمير الاول في قوله بعضه الظاهر انه راجع الى الادراك الاول والثاني الى الموصول لتلزم مصلو الضمير
 قوله الثاني الموصول وكذا ضمير عليه وضمير هو الاخر راجع الى الادراك الاول ثم وكذا ضمير قوله ان يمتنع
 قوله الذي كان هذا الادراك صفة للسابق والمثالي لهذا هو قوله الادراك الذي وضمير انشغاله الموصول اعني الذي كان
 يمتنع ان يمتنع الاخر في ضمير بعضه فيقال الضمير الاول عائد الى الموصول والثاني الى الادراك وصدر ضمير ان يمتنع الى الموصول
 وكذا ضمير قوله ان يمتنع فافهم ان الوجهين ان اول كون الادراك الاول عقيب الادراك الثاني ويكون

زوالا بالاعتقاد لا تنفك

بالاف

سابق عليه وعلى الثاني يكون الاول سابقا والثاني عقيب على التقديرين فيحصل هذا الاستدلال على ما سطره بطلان كون
العلم ازالة الشك ان كان عبارة عن انتفاء ادراك اخر وزوال يلزم وجود الانتقارات الغير المتناسبة التي
هي الادراكات عند تحقق ادراك واحد كادراك زيد مثلا واللازم باطل فاللزم منه بيان اللزوم ان كل ادراك
اذا كان زوالا سابقا فقد تسلسل الزوالات كالمزلات والازالات فاذا ادركنا زيد كان ادراك زيد انتفاء
ان ادراك سابق عليه كادراك عمر مثلا وكذا ادراك عمر كان زوالا وانتفاء الادراك سابق عليه كادراك خالد مثلا فكما
ادراك زيد انتفاء الانتفاء لا ادراك خالد يلزم وجوده وكذا كل ادراك واقع في المرتبة الثانية يكون انتفاء الانتفاء
للسابق عليه من الاول يستلزم الثالث والثالث الخامس والسادس سابق وهذا الى غير النهاية يلزم وجود
الغير المتناسبة على سبيل الاجتماع واما بطلان اللازم فبالرابعين المطلقة لتسلسل الشهادة الوحدانية فان وجود الادراكات
الغير المتناسبة عند حدوث حالات الادراكات الغير المتناسبة عند زوال ادراك واحد مما يشهد بالوحدانية على خلافه
وفي اشارة الى لزوم اعادة المعلوم انه يلزم عند تحقق ادراك زيد تحقق ادراك خالد السمع فوفق
استمرار انتفاء انتفاء السمع وجوده وكذا الى غير النهاية فلما يلزم وجود الادراكات الغير المتناسبة عند وجود ادراك واحد
كذا يلزم الاعادة للمعلومات الغير المتناسبة تلك الادراكات فلعل ما ذكره في الحاشية لقوله حاصل ما ذكرناه
يلزم على هذا التقدير تحقق الادراكات المنفية عن الاركان التي انتفى اولها وهو محال او معاودة للمعدوم

بهمانها وقد تفهم منه ايضا انه لا يقدر ان يملك الازدراكات او ركات اخر لزم الصوابان ^{تشتت} ^{تشتت}
ويغير ما هو متحقق ثم اذا الحق بملك الازدراكات او ركات اخر لزم الصوابان كذلك وعاد ركاتا ^ك ^ك
المعنى وايزاد على ما ساءه انما يتوقف عليه اثبت بنا على ملك الاشياء والافلاستحالة الظاهرة هو لزوم ^{الافلا}
الغير المتساوية عند وجود او ان واحد واما اعادة المعدم فلامر اثبات استحالة شكل وقد قيل ان
يلزم منها اعادة المعدم كنهها ليست بانها المستحيل منها فان المستحيل انما هو اعادة المعدم الذي كان ^{موجودا}
قبل المعدم واما اعادة المعدم فليست بمستحيل بل قد وجدنا في الاذكار السابق ثمانية عدم مبيح لحقوق الوجود
باعتباره يعود المعدم ويصير عدلا للاحقا والفرق ان الموجود او عدم فانه راسيا فاذا اعاد لا يمكن بحكم
عليه انه هو الاول لا تقار الامر المشترك بينهما ولم يبق فرق بين الوجود ابتداء او بعد الوجود بوجود كل منهما
بعد المعدم وهذا الجدل المعدم فانه لا دوات لا يميزه حتى يطلب المميز عن المعدم المعاد والمعدم السابق نعم اذ
لو حظ زمان وقوعها بحكم سبق احدهما وحقوق الاخر لان بينهما عدلان مميزات ان احدهما في الزمان المصنوع
والاخر في الزمان المتأخر حتى يطلب الامر المشترك بينهما واما كون هذه الازدراكات اعدا مائة لا عشت لها
ذاتا حتى يحكم بان المعدم كان ناسا ثم انشع ثم عاد به الشئ بحجة استمرارية ذات المصنوع فادلا ^{لغير}
في نفسها الاستحالة في الاعادة بهذا النحو واما الاستحالة في وجوده دوات فليس الا ان سبى كلامه على ما ذكر

من الانتفاء الى ادراك وجودي فانه ان كان هذا الادراك الوجودي انتفاه او كان ثم لم يبق له انتفاء
ادراك اخر كان هو انتفاء الانتفاء للادراك الوجودي فلهذا عاودته وبهذا هو الاعادة السجدة او انتفاء
لاستحالة الاعداد هو الاعادة مرة واما الاعادة مرارا غير متساوية فتجد الله والافيلزم عود الاعداد
بعد انتفائه وهو محال لان انتفائه انما يكون بعد الوجود والافيلزم ارتفاع النقيض بعد لزوم عود الاعداد
وهنا يلزم مرارا كثيرة فيلزم الاستحالة والكفل لا يحصى على من له وسنماقتان الانتفاء الى الادراك الوجودي
كون العلم ازاله فحيز الحقائق وكذا استحالة اعادة الاعداد الغير المتساوية انما يتم اذا كانت تلك الاعداد الاعداد
واما اذا كان كل عدم عدما لعدم فالاستحالة ممنوعة وبهذا انما يتوجب على ما وجبه به المحقق واما وجبه فلا
قانه يلزم تحقق الانتفاءات الغير المتساوية عند حصول ادراك واحد وجود الغير المتساوية والكمات انتفاءات
وقوع واحدة في حال المفردة الوحدانية وقد استدل على جواز اعادة الاعداد بان كل حادث ممكن الذات في
جميع الازمنة والالكان في بعضها واجبا او مستغابا بالذات فيلزم الانقلاب المتوالي هو غير خارج كما ثبت عند
تحديد خارج وجود الحادث بعينه بعد الاعداد وبهذا هو الاعادة المندوم من هذه الاعادة تتحقق بالفعل في كل حادث
زما في كان معدوما او لستم وجدتم عدم فقد صدق بهذا الاعداد الاول المستفاد من كلمة معدوم كما يقال
معدوم والثاني من كلمة لا كما يقال زيد لا معدوم والثالث من كلمة ليس كما يقال زيد ليس لا معدوم فثبت عدم

فلم أعاد العدم بعينه فقد ظهر ان تقرير الكلام على ما ذكرنا اولى مما ذكره الخنثى في الحاشية لزوم الاستحالة اليه
 ما قلنا بخلاف ما قال الخنثى قد بر قد عرفت ان الادراك على تقدير كونه اذ يستع على قوة انتفاء انتفاء
 يستلزم وجوده باننا لا نسلم ذلك مطلقا سواء كان الانتفاء الثاني سلبا بسيطا او سلبا عدوليا كيف
 اذ كان سلبا عدوليا فقد كان سلبا ثانيا وسلبية يصور على وجهين احدهما السلب الثبوت وثانيهما السلب ^{مطلقا}
 وفيما نحن فيه الادراك من قبل السلب العدول الماعرف سابقا ان الادراك على تقدير كونه انتفاء الين انتفاء
 محض بل انتفاء انانيا لا نهضة قائمة بالمدرك والسلب البسيط لا يصح لان ثبت في واذ كان كذلك فالانتفاء
 الثاني على هذا التقدير لا انه ادراك الين يكون سلبا ثانيا في فانتفائه اما انتفاء ثبوت عند انتفائه فمعه
 الاول يستلزم الانتفاء الذي هو قوة البسيط وعلى الثاني يستلزم الادراك الذي هو قوة المرحلة ^{المحتملة}
 ويجوز ان يكون المتحقق فيما نحن فيه هو الاول دون الثاني فلم يلزم الاستحالة لعادة من لزوم اعادة العدم او ^{وجوده}
 هو غير شائبة عند حصول ادراك واحد كما لا يخفى واعترض عليه من وجهين احدهما ان السالبة المعدولة ^{ثبت} والفا
 اعم ^{الموجبة} المحتملة لانها متساويان عند وجود الموضوع والموضوع ههنا التقيس من موجودية بيان اللاتر فيها
 تقيسان للموجبة المعدولة والسالبة البسيطة وهما متساويان عند وجود الموضوع كما تقر في موضوعه تقيس
 التساويين المتساويين فلم يما في قوتها وقوة تقيسها سلب العدول الذي هو قوة السالبة المعدولة

يصدق حينئذ صدق الایجاب الذي هو قوة الوجهة المحصلة فانتفاء انتفاء الشيء ليس بزم وجوده البتة والانتفاء
على هذا التقدير كما وقع عن البعض عما إذا كان العدم الثابت والعدم المحض متمايزان مذهبوا واحكاما حتى ان لهم
الثابت صادر اذ كان العدم المحض مفعول وجود الموضوع نحو ان يكون صدق احدهما مانع لصدق العدم الا
عن النفس ومن الاخر فتميز لئلا يتركها فكلها مفعولها فخرج عن القائلين فان تفارق السالبة للمعدود والعربية
المحصلة انما هو صدق الاول في ضمن سلب المحض وهو لا يتصور الا عند عدم الموضوع واما اذا كان موجودا في
نفس الامر وليست ثبوت السلب فلهذه الازمان يصلح ان يرجع الوجود عنه اول والثاني لبطء قطعانا فاعلم
ان انتفى انما كان في الواقع بحيث لا يصلح انتزاع سلب المحمول عنه فلابد من صحة انتزاع مسلوته عنه فاذا وجد الموضوع
ولم يصح منه انتزاع السلب فقد صح انتزاع الوجود فثبت المحمول للموضوع قلنا باوجود المانع فخرج المسحوق الانتفاء
لما يصح السلب وانما بينهما ان الانتفاء الثاني كما انه انتفاء ثابت لكونه اذ كان كذلك الانتفاء الاول ايضا لا زاد ولا نقص
وحينئذ انتفاء انتفاء الشيء يكون قوة الانتفاء الثابت للانتفاء الثاني الثابت وهذا في قوة الوجهة التي هي سلب
السلب الثابت ولا شبهة في لزومها الوجهة المحصلة والاطول صدق محمول المحصلة ولا انتفاءه الثابت على موضوع الوجهة
محولها سلب السلب الثابت لا يقع التقيضا عن موضوع وجوده وهو موجود في البطلان الذي اوقع المحل في هذه الالوية
الاطول زعمه ان للموضوع هو الانتفاء الاخر فالتفصيل ان انتفاء ما انت عبارة عن سلب السلب الذي هو ذلك الشيء هو

الادراك الزائل هو متيق فاشي الموضوع لم يزل اعادة المعداد ولا وجود الغير المتساوي عند وجود ادراك احدنا
 فاسد فانه على الصحيح كون الادراك سلبا تابعا لانتفاء وجود الموضوع ولم يوجد على هذا التقدير وقد توجه كلام
 المختص بانه معنى الكلام بهنا على ما ذهب اليه جماعة من المحققين الوقت من المستحصى حتى ان الزيد الموجود اس معاير
 لزيد الموجود اليوم وعلى هذا فهو صوف الادراكات السابقة اشخاص النفس التي هي معاير من التوحيات فيها
 فهو صوف الادراك السابق لعدم وجود الادراك للماضي لا انتفاء شخصه بل ان السابق فلم يتجاوز ما به اسار
 فان كون الزمان من الشئ مما يملكه الواحد الصحيح فاما يحكم خرا على الزيد الموجود بالعدم انه هو الموجود في الكمال
 حصره قبل قد وقع في الشئ مع تلبذه بهنسا وكان التلبذ مصرا على التعارف الخارج بنا على كون الوقت ^{سقط} مستحصى
 فقال الشئ لو كان الامر على ما نرى لا يلزم من الجواب لا في غير مكان بياضك وانت الف غير متماثل فمبنيار على الحق
 واعرف بان الوقت ليس من الشخص وكله بهنسا ركان يحكم على السائل المسموع من الشئ فقال الشئ كحصول
 المسموع من مع انك تكلي بدل الذات هذا ثم اقول يلزم على تقدير كون كل ادراك هذا استدلالا اخر من الحق
 على البطلان كون العلم ان الله تعززه انه لو كان العلم عبادة غير الزوال ادراك فعده وجود كل ادراك لا حق في الادراك
 ان يكون للماضي انتفاده فالكاتب اللاحق متعاقبا لجميع السابق قبله مساو انهما وان لم يقع في مقابلته ^{يقف}
 اللاحق من السابق فاما اطلاقه ان رايد العلوم يوما فيوما حكم بزيادة اللاحق على السابق فانه لا يتحقق

لزم منه كون الادراك اذ هو محال وقد يورد عليه انه ان اريد منه احد العلوم زائدة الا لا حقيقة السابقة على الشيء
 فقط فمسلّم لانه لا ينافي ساوياً واما ان اريد منه زيادة اللاحقة على السابقة فقط فممنوع ويحاج بان المراد زيادة العلوم
 الموجودة كما في سائر العلوم واما ضرورة شهادته بالوجود ان لو كان العلم اذ لم يضر زيادة تلك العلوم على العلوم
 النقية او يقال انه يحصل بممارسة العلوم بما فيها من تلك التقدير بما على تحصيل العلوم المرادة على السابقة لا يصح بذلك
 التقدير كون العلم اذ الله فانه لا يقع حينئذ كل لاحق باسابق لكونه استقاراً فان مقابل الجميع السابق فيلزم المساواة
 واما لم يقع مقابل الجميع زائدة السابقة على اللاحقة واما ما لا يقلد القول بانه والكان كل لاحق باسابق السابق
 الا انه يجوز ان يكون السوابق متعاقبة للواحق فمحمولاً على السوابق فانه اذا كان الادراك عبارة عن زوال
 ادراك فكل ادراك يكون زوال الاخر فلما لا يصح اجتماع السوابق كلك اللواحق بل كل لاحق سابق لما قبله فيلزم ان
 اوزيل في ذلك ما لا يدون اللاحقة على السابق فافهم واليه يلزم على التقدير انه ليس استدللاً لا بفعل المقصود
 ان ما ذكره صاحب المطارحات في الشق الثاني يمكن ان يقع مثله في الشق الاول اي بما يشابهه من ان احدهما ان
 كل ادراك زوال للادراك السابق عليه والاخرى ان النفس متعاقبة الادراكات الغير المتساوية بحكم المقدس يلزم
 بوجود ادراكات غير متساوية قبل حصول ما في النفس متعاقبة الادراكات المتساوية بحكم الادراك فقط يلزم ان
 يحقق من تلك الادراكات لكون كل منها زوالاً على التقدير فيلزم اجتماع اثنين وهو وجود تلك الادراكات

مرة اخرى ولا يتحمل بل يزول بعد ما كانت زائلا وكلاهما باطلا ^{لأن} الأول فلا يتقدم عليه إعادة المعلوم ^{واما الثاني}
 فلا يتقدم عليه السلب ليس لعبارة اخرى كون الشيء الواحد معدوما بالعدد من و بطلانه المظهر من جهة
 قال في الحاشية لا يتوهم ان هذا البيان محض صورة كون العلم نفس الزوال ولا يحتاج اليه صورة كون نفس الزوال
 انما على هذا التقدير يقال ان الزوال الواحد لا يزول الا بالعلم بذلك هو الزوال يزول والعلم عند ذلك الزوال
 يزول اخر انتهت بهذا وقع ما عجزت ان يتوهم احصاها في الشيا ما اذا كان العلم عن نفس الزوال واما على تقدير كون
 نفس الزوال فلا يحتاج اليه ان الاصلح في هذا البيان في الصور من على المبدأ المانع الصورة الاولى فلما فرغ
 اطلع الصورة العارضة على ان يتوهم على هذا التقدير ايضا ولعل يجوز ان يكون الزوال واحدا تحت الزوالين علما
 شيين فلا يلزم اتحاد العلمين فيحتاج الى اثبات الملازمة الى البيان المذكور ان كون العلم نفس الزوال على الوجه
 اخر وهو انه يلزم على هذا كون العلم لا شيئا خاصا غير قائم بموضوع ولا متعلقا به فمعنى العلم بنفسه وهو خلافا
 لقرآن العلم بالصفات النفسية في تقدير كون العلم لا شيئا يكون عبارة عن الزوال فقط لا لثبات
 النفس بهذا ^و ايضا العلم بهذا الاستدلال اخر على ان العلم لا يكون الزوال عند ذلك الامر شيئا واحدا
 يتم به مقتضاه وبذلك العلم شيء يكون بعد ان لثبات اليه فكل علم لا بد منه من الثبات النفس لا يمكن له ^{تالي}
 من نفس الشيين فرائد واحد وثالثا اشهد ان النفس فرائد واحد لا يتوهم من الشيين فلا يجمع العلم

الوجود فذلك بل يكون احد سمانى ان والاخر وان اخرج بعد التمهيد لو كان الزوال العلم بعد اعل الزوال
 عند العلم فلابد من مغايرة الزوال الحادث عند العلم بهذا الزوال الحادث عند العلم ذلك لا لا يتصور
 حال العلم ما قبل حدوث العلم الثاني لكون الزوال وكذا الزوالين احدا فلا بد من تحليل الوجودين ^{الزوالين}
 فيلزم اعادة المعلوم بعينه وان لم يحلل غير معلق العدمين ^{شبه} واحد والكحل ما قبل فانه مع ما قبله غاية
 بالمقدمة هو لطلب العلم مع وجوده لا لبقاء العلم بل لم يحلل الوجود لو استعين بالمقدمة القائل ان الزوال ^{حد}
 ليس بالانزوال واحد لعمالة المقدمة المحمودة على انه لم يرخيه دليلا اخر وذلك ان المشهور هو امتناع ^{توضيح}
 النفس ^{النفس} والشيتين في ان واحد وذلك كما يحصل في حدوثها معا كذلك في تقاطعها بحيث ينفك ^{النفس}
 والتحصيل حكم في فلا اسعاه بالمقدمة القائله المذكورة نعم يتوجه على اصل ما اشهر ان التوجه شاذ فلهذا
 فاما كثر امانات ^{شياء} وملتفت واذا اسعاه في اشياء كذلك الالتفات شيئا اخر سموه ^{نوع} وندركه بحيث لا يقطع
 الالتفات بل كثر اماناتنا اشخاص كثيرة وقوة وسمع كلام كل واحد منهم وتفهيمه والالتفات كباره مرة
 وكيف يكون الامر كذلك والبرهان يشهد على خلافه فانه حين الحكم لا بد من توجه النفس ^{شياء} الى المقدمات
 الحكم بدون تصورهما والى الحكم على المدلول والمنهج وكذا لا يحصل التوجه بمقدمة واحدة فلا بد من ^{حصول}
 المقدمات حين حصول الشيء وكذا قولهم ان معلومات الله تعالى كلها بالفعل وكذا قولهم النفوس الناطقة ^{نعم}

لقد ثبت عند الحكماء الصياد ان الكروا خصوص وجود الجنة والنار وتحقق احاط الجنة والام العار على الاستسلام
برهان قاطع على ثبوت الادراكات لبيان بعض اهل المكاشفة مثل الشيخ عطار الدولة السمرقندي ومنه ان الكروا
توفر النفس في الرث الاخر ويوجب الطوفان والتحسين دون البرهان واليقين لكنهم انما الكروا وحصول المعارف الالهية لبيان تلك
لا الادراك مطلقا واما شيخ اهل الكشف محمد بن العربي فقد نص في كتابه على حصول الرقي لبيان العلوم الالهية انهم كما
يظهر بالمراجعة الى كتابه هذا وتارة وجود الامور الغير النسبانية بالفعل الى حاصلة انما كانت في قوة النفس الادراكات
الغير النسبانية غير نسبانية بمعنى لا تفقد حد فذلك الامور الزائدة اليها يجوز ان يكون غير نسبانية بهذا المعنى يجوز ان يكون
زائل على التعاقب قبل زوال العلم بل لم تقدم الادراكات الزائدة كلها حتى لم يزد وجود الامور الغير النسبانية بالفعل
ان قلت ان امكان كل ادراك حاصل للنفس بالفعل في هذا الارض مثلا لان كل ما هو ممكن امكانه ثابت في جميع الارض
والكلية لا يلزم من فرض وقوعه محال ونسبانية يلزم الاستحالة من وجود تلك الادراكات كلها على سبيل الاجتماع قلت
لا يلزم من منعها الامكان امكان البعثة الاثر لم يزد اقرار الجسم امكانها مع ولا يمكن منعها فذلك ادراك
الزائدة والامكان امكانها مع كل شيء لا يلزم منه امكان وجودها مع اليقين صير لم الاستحالة وقد يقال فرفع هذا
النع في مقصود المصنف لفرق قوة النفس وادراك الامور الغير النسبانية على سبيل البدئية بالفعل وان معنى انها لم يزد
في هذا ان زيدا مثلا يترك عن الادراكات والاعرف في ادراك عساة عن عدم لاصح للشيء لا يتصور حقيقة الا

بعد وجه وذلك النسي فحين تحقق الزايات الغير المتساوية وذلك لان ليصح امكان تحقق الزوايات كذلك لا وفيه
وغدنه فان امكان حصول الاوراكات الغير المتساوية لا انما يستلزم امكان زوال الزايات بل
وامكان زوالها على هذا الوجه انما يستلزم امكان تحققها لك لا جميعا فغاية ما لزم من امكان حصول تلك الزايات
لنا بدلا في نفسه واحد امكان تحقق الامور الغير المتساوية بالفعل على سبيل البدلية ولا استحقاقا لا يقع عليه لا
بذلك الحاصل ان كان امر يوجد في كل زمان من امن لصلوته فيكون زوايا الزوايات غير متساوية محله على سبيل البدلية
بعد ذلك الزمان لا نقول به انما يتم اذا كان الزايل الواحد في العلوم المستعد وذا باطل لما يلزم ان يكون
العلم بهذا عين العلم بذلك بل الاستحالات المذكورة فيما سبق من لزوم اعادة العدم او سلب الشيء كما
لا يقع على غيره من ثاقب ما في بعض الحواشير في دفع اصل الاشغال من الادراك اذا كان زوال صفته تلك
يكون جهلا بالمتع الذي زوالها ادراك لها او علمها بالذلك الجهل فان العلم انما يكون زوال الجهل عاذا كان
ادراك امور غير متساوية فيجب ان تلك الامور موجودة بالفعل فلزوم وجود الامور الغير المتساوية عند اجل كل معلوم
لزم وجود الصفات الغير المتساوية بالفعل فمع قطع النظر عما اورد عليه في تلك الحواشير من الادراك على تقدير لونه
ازالة انما يكون عبارة عن عدم اللاحق فهو في الحقيقة زوال صفته بعد الوجود والجهل قد يكون زوال الصفته
راسا في زوال الامر فهو علم من وجود الصفه فلا يلزم وجود الصفات الغير المتساوية بالفعل فانهم

علم أن الأعداد سوار كانت أه قال في الحاشية المفصولة منه وقع امره بـ ١٠٠٠ من الأعداد على عدد واحد من الأعداد
بالفعل عليه فيكون أو الباء شناه لك انتهت تقرير الورود انه لا يحصل للزوم الاستحالة على تقدير
العلم بما في الزوال بل يلزم أو المكيرو والايض فان الاشكال والاعداد كانت موجودة بالفعل على
يكون أو كانت ايضاً شيئاً غير متساوية بالفعل وتقرير الدعوى ليس الامر لك بل الاعداد سوار كانت غير متساوية
او منع لا يصف عند حد أو كانتا يصف غير متساوية بالوجه الثاني اما على تقدير الثاني فظاهر واما على التقدير الاول
ففي تقدير حدوث النفس ايضاً ظاهر لا شاع استحضار النفس في واحد و زمان شناه امور غير متساوية علماً و
واما على تقدير قد منها فلما تقر في مجموع وجود العقل السيواني واختصاص وجود العقل السيواني بحدوث النفس
كما وقع خبر البعض فخرج كيف فان القائلين بقدها ايضاً يعرفون تلك المنة كما يظن في شرح كتبهم والقول في
القول من الاول والثاني بالظهور والحق لا يصح لا ينع على التقدير الثاني ايضاً على تقدير حدوث النفس المظهر
واما على تقدير قد منها فيحتاج الى البيان كما يحتاج في الاول من غير فرق لاحتمال حصول العلم بجميع الاوليات
الاصية من الاول الى الاخر فيوقف المكان جانب التفصيل ليس في ان الاعداد او كانت غير متساوية
بمعنى لا ينف عن حد علم وجود زمان الياض في منها الى اللاتماهير حتى يعلم ان زمان النفس اكان
قد يما يمتلئ فيكون جميع أو كانت الاعداد والذات حاصلة في الاول الى الثاني لا يما على يد الله

اعتبارية من جهة فلا يخفى ان الشئ المذكور اصلا هو الموضوع للفرق بينهما بالظهور والظاهر ان المقسم به لا يلزم
اذا ثبت اسرعه الاعداد واما الكائنات من الامور العينية المتعاقبة كالابواب الخاوية والخرج الى الساحة على
التعاقب فيحتاج الى البيان المذكور اليه ولم يكن للفرق وجه فاعلم ان التحقيق ان الاعداد في الحقيقة هي في عدم
مطابقة المثال للمثل له انتهت حاصلها في قول كالا لشكال والاعداد المره مثل الامور العينية المتعاقبة التي لا ياتي
قوتها على هذا فلا بد من ان يكون تلك الامور غير متساوية بالفعل والافلو كانت غير متساوية بالقوة لا يلزم وجود صفات غير متساوية
فيما بارادها بالفعل لاحتمال التميز في اول عند ادراك يد صفته خاصة وهذه الى ما لا نهاية فيه وانما يلزم وجودها اذا كانت
مما امور غير متساوية بالفعل ويكون في قوتها ادراكها فانه لا بد من تقدير من وجود صفات غير متساوية في اول واحد منها
عند ادراك واحدة من تلك الامور العينية الموجودة بالفعل وعلى المثال انما يطابق المثل لو كانت الاشكال والاعداد
من الامور العينية المتساوية بالفعل واما انكم تكلمون في ذلك فلا يصح المطابقة اذا امتثلت كونها امور انتزاعية حكم بغير مثال
لا يطابق المثل له وحيث قد توهم في توضيح المقام ثم ما ادعوا من لا يصلح الاعداد بالفعل انما هي او كانت الاعداد ومن
الامور العينية الموجودة بالفعل واما على تقدير كونها من الامور الانتزاعية كما هو الحق فالامر في ذلك شكل بل اللاتساق على
التقدير بمعنى لافق عند حد فقط فان الانتزاعيات ينقطع عند التقاطع الانتزاع فيجعل الاعداد مثالا للامور المتساوية
بالفعل غير صحيح ثم عدم ثابتهما مع الوجود بالفعل على تقدير كونها من الامور العينية انما يصح اذا كانت المحدودا

غير شبيهة وعلى تقدير حدوث العالم يخرج نعم على تقدير قدم العالم كما هو مذهب الفلاسفة العالمين به فيجب التبع لعدم تما
 الحوادث حسب مراتب الازمان اما لانها هي العدوات بمعنى لا تعف في جانب المستقبل ولما استوجب كون الاعداد
 الالهية كذلك في ذلك الجانب الاله لا كلام فيه طلبة الاستحالة اما كانت لانه في الاوقات الحاصلة في الزمان التي لا تستقبل
 فلا حاجة لتلك الترتيب في الكلام على ان الترتيب العالمين بالمعية الالهية في الحوادث كلها فقط كما علم بعض الطلبة على ان
 الكلام على ان العالمين بالتقدم مطلقا فافهم لان العدد في الامور الترتيبية نوعها التي قد استدل على كون الاعداد
 من الاشياء من وجهين احدهما ان العدد من الاشياء الترتيبية نوعها وكل شيء تكرار النوع فهو من الامور الالهية
 والاشياء فاعلم ذلك اما بصور فلان الكلمة التكرار النوع عند عدم عبارة عن كل شيء يكون عارضا لله وعمل لا عبادة
 بالاشتقاق والامر بالمواظاة بحيث اذا فرض ان فرد من جنس الصافات ذلك الفرد من جنس تلك الكلمة في مرتبة
 على انه حقيقة ومرة على انه صفة والشيء ما يصدق نفسه بالمواظاة مرة حملا او ليا ومرة حملا او ليا في كل من الاشياء الترتيبية
 كالمنصوم والعدد ومنه القليل لما في الثانية من العشرة مثلا فيصدق على نفسها من عشرة عشرة ولذا عشرة عشرات
 اثبتت وذلك لان كل عدد عالم يشمل الاعداد فقط وليست القيمة الاجتماعية من الاشياء فوجودها في الخارج هو
 وجودات الاعداد فصار العشرة لعشرة عدوات موجودة في الخارج في بعضها عشرة على ان يكون صفة لها ووجودها
 في تلك الاعداد الصم باعتبار انها عين حقيقة فردا لشيء من الاعداد وقد يصدق على ذلك الشيء في الاعداد الصم
 في

وحده واحد من الاعداد المتزايدة التحقيق ^و لم ينقل ان عدد من اجتماع واحد واحد وذكر الاحكام
 فلا يرد للمئة عشرة عشرات بل مائة فلو فرض العشر لكل فرد من افراد العشرة يكون كل عشرة مائة ليس علم الجمع
 العشرة من الكليات المتكررة النوع وذلك لان عروض العشرة يتصور على نحو غير واحد بما لا يرضى لكل فرد من افراد
 باليكون كل فرد من عشرة وعلم هذا على الله وثانيهما ان بعض نفسه لا ان يعرض لكل فرد من عشرة والعشر مائة
 لا الاول وطا تحقيق العشرة بالسيا الذي ذكرنا في غير المتكرر النوع وهو المقصود وعلى هذا فظهر ان تلك نفس العلم
 ثم العشرة ليست من الكليات المتكررة النوع الا لغير اوجه بالعرض نفسه ولو مع العشرة والحقيقة ولو مع العشرة عاشره
 بعشرات مائة احد العشرة لما قد عرفت عروضها لنفسها ولخصتها من جهة غير متساوية بل على هذا الاشياء
 انما وقع بسبب الاشياء في حقيقتهما وحدها والافعال العلم بل حقيقتهما عشرة وحدة وحدات فقط اشياء في
 عروضها لنفسها وكذا لخصتها كما اوضحناه واما الكبر فلانه لو كان من الموجودات الخارجية فيرم التسلسل المتكرر
 الموجودة في الخارج وهذا التسلسل صحيح وذلك لانه لو وجد فرد من الخارج بعرض له فردا هو متقطع
 الكل وهذا الفرد ايضا موجود في الخارج فيعرضه اذ ذلك التسلسل المتكرر على حسب المورثات والكل من الموجودات
 الخارجية على هذا التقدير وقد قاست البراهين كما تليق والتصايف وغيرها على استحالة واما ما في الحاشية من
 قوله عشرة عشرة عشرات فالفرق بينهما انه قد تقرر في موضوعه ان الكليات لا يصدق على واحد من افرادها

على كثرين ايضا صافه الى الواحد والكثير على السوية فلما يصح لهما ان تصافا في نفسهما مع قطع النظر عن اجزائهما لهما
ايضا صفا اليها باعتبار اجزائهما في عشرة عشرات ومن منع هذا الصدف في عاينه ان يزداد مثلا كلى ولا
يصدق على جميع اجزائه فقد عمل غير اصل المدعى فانما لا يقع انه كما يصدق بصدق واحد على واحد من افراد
لك على كثر منها حتى يتوجه ذلك على اربعة اقسام يصدق على الكثير بصدق كثر فالحال في النفس العمل مثلا حيوانات لا
حيوان واحد فجميع اجزائه زيدان ازيد بها الجميع العاشر لهما فلا كلام فيه وان اريد نفس تلك الاجزاء الكثيره فتعبر
بجميع اجزائه زيد بصدق عليها فانها اجزاء زيدوا فيهم جزوا واحد اتصال ولازم مركب من الاجزاء هذه
هو الوجه الثاني لاثبات ان كل واحد لا يعد في نفسه الا عددا مركب من الاجزاء وكون الواحدات لان العدد ككل
على العدد وكون بالمتوالية من اثناس عشرة مثلا محلا لاجزاء فاجزاء لا يحمل عليها بل على المحل فلا يعمل في نفس واحد
وكونه من الاعاد وتوحيده فانه الواحد مفهوم مشتق من الشيء كونه اعتبارا فكل ما تركب منه ضرورة
استلزام اعتباره بالاعتبار في الفعل وانما يحسن باعتبار الواحد باعتبار مفهومه الاستفاد لا باعتبار المشا
اليعرفان وجودا غير الخارج بحيث لا يغير ما لان تركب العدد ومنها انما هو باعتبار الاول فقط والقول بان
حكم الكل قد تعارض حكم الجزاء فالواحدات الضرورية في العلم على حلتها مشروضا بها مواطاه لكنه يجوز ان يكون من بعض
ما يحسن الواحدية من انما هو اذا كانت البنية الواحدية والعدد الواحد والاعتقاد يكون حقا بقضايا الواحد

فقط فالتمس كل حال ضرورة شأبه على اجتماع كل الوحدات الكثرة كالتشابه في المعدادات والاهتمام
بان يقال انها وحدات ومن ثم ان القول بتركيب العدد من الاحاد خلاف المتفق عليه في
سبب صريح في تركيب العدد من الاحاد دون الوحدات وبما في خلاصة الحاشية من ان اى الواحد ليس
بعدد وان تالف منه الاعداد وما عدم كونها حقيقة محضة على التقدير فإي استحالة قيامه ليس من المتقاضي
المناصلة على يد التقدير المسبب والوجود بحسب الشئ لا يفيد نعم محال المنع على حمل العدد بالموالاة والاشتراك بالاشياء
غير تمام الجواز فيكون قولهم الاعداد عشرة من قبل الثوب راع بمعنى انه يدور مع اعداد ما و هو راع ومن قال
ان حمل العدد بالموالاة على معدودة منع نظرا الى انه من الاعراض والمعدود قد يكون من الجوار ومع حمل العدد
على الجوار بالموالاة فقد اخطأ خطأ اعطيا لم يدرك ان النسخ انما هو حمل بالذات لا بالعرض كذا في الامور الحاصية
فما ذكر قوله والكلام في الواقع من الشئ انه بعد ما ثبت ان العدد من الامور العنصرية المتراعية التي لا
وجود لها الا في الذهن وانما الموجود في الاعيان مشابها لثراعية فالحكم بوجوده في الخارج بالنظر الى وجوده بشاره
فالكلام في الواقع من الشئ في الالفاظ الشهابية لقص وجود العدد في كل وجوده بشاره ليس على ظاهره بل
المعنى انه لا يوجد من الاعداد من الاخرات الحاصية لخصه بل كتحقق في نفس الامر بالاشياء المعدودة فانه لا
شك في لزوم الموجودات وحدة تحقق واحدة فالواحد لا يشترط من الالفاظ انما بنفسه الا في الالفاظ كذا في ترتيب

وجوده على وجود الواحد من حكمه لوجوبه في التعريف ان اراد به ان العدد وجوده غير المعدودات لا وجوده الا في نفسه
ضرورة ان وحدات الاشياء المتحدية لا يعبر عن تلك الاشياء وان اراد العدد مطلقا بلا شرط الخلط والتجريد مالا
وجوده في الخارج فهو باطل البتة ولا شبهة في ان الموجودات وحدات عدوية كما عرفت فافهم اي اعدام تلك
الامور اذ علم انه لا استلزام كون العلم انما يتحقق الامور الغير المتشابهة في ذاتها وما يسلط وجودها بالبرهان كالنظر
والنقص منها اذا كانت تلك الامور مترتبة بحيث تقدم بعضها على بعض فيكون كان في محار العدد ما يصح البصر حجة
الترتيب منها لقوله تلك الامور اذ علم انه لا وجود له على ظاهره بان كان المقعد منسبات الترتيب من تلك الامور فانفسها
ما في المقدمات المذكورة فانه ينفرد بهذا القدر قوله العدد والاكتر استلزام للعدد والاكل ولا دخل فيه لا استلزام عدم الاقل
عدم الاكراه فعلم ان المقصود الترتيب من تلك الامور من جهة عدتها بظهور الترتيب من الاعدام فان ما يزدول
لتحصيل الادراك الاول يكون اول ما يزدول ثانيا يكون ثانيا وهذا لا يمكن ان يجمع تلك العدادات مع ترتيبها لم يبين اسما
بخلاف تلك الامور الموجودة المجردة بطل وجودها باثبات الترتيب فيها من جهة اعدامها المتأخرة عنها فالترتيب
الاعدام اولها وبالذات وفي تلك الامور ثانيا وهو وكل ذلك انما يحصل بجميع ما ذكره المصنف في المصنف بطلان وجود
الامور الغير المتشابهة في ذاتها لو كانت تلك الامور موجودة فلا بد من تحقق العدد والغير المتشابهة لعددها بطلان وجود
الغير المتشابهة باطل في تلك الامور اذ لا يلزم فلان العدد والغير المتشابهة في ذاتها لا يوجد في واحد وعشرة وبانه

يلزم ذلك الواحد لتلك العشرة وذلك العشرة لما يوجد من غير مشابهة يلزم كل الزمان فلو اعدم الد
 شلا يلزم العشرة ولذا اذا اقدم العشرة بغير الامة خروا ان يلزم عدم اللزم عدم اللزم سواء كان
 اللزم بواسطة او بلا واسطة فيتحقق الاعداد الطارة الغير المتساوية المتعلقة بتلك الاسور المحصورة في جهة مع الزمان
 تلك العدايات بحيث يكون احدهما لازما والاخر طرزا وطار بغير عدم ذات اللزم على ذات اللزم وان اتبع التعلق
 من جهة وصف اللزم مطلق العدايات الطارية على ذلك العدد والغير المتساوية للحاصل فيها التسعة للزوال عند
 الاذراكات الغير المتساوية التوزيعية النفس فكذا ما يسلطه اعين كون العلم الزاوي هو الذي يقدر لا يحل
 لغير الترتيب لعدده مع ما في الترتيب من صور الترتيبات الحية المشهورة او السمة المعروفة
 عند الحية وبها ليس شئ من ذلك تصور الترتيب من الاعداد ثم بين تلك الاسور من حيثها وتقوم الدفع والرفع
 كما يتصور بالعينية يكون احد الشئين على الاخر فيسج قد ما واثباتا وحسب الوضع لذا في الاجسام والمقادير العرفية
 من الاقسام المشهورة كذا يتصور من اللزم واللزم ضرورة تقدم اللزم بحيث انه على ذات اللزم لتناظر
 المعارض عن المعقولات والامر مع تقدم اللزم مع وصف اللزومية على اللزم مع وصف اللزم لكونه في اللزومية
 تنبأ بغير ذلك القدر فيصيح ما نحن بصدده ثم ان لما كان الترتيب ان يقول ان حاجة الاعداد والامر المتبادر مع
 صحة انظار السباد فان الترتيب العيني منها يمكن ان يقال وجود الاقل على وجود الاكثر فكذا اعدته لعدته

العنبر وكليلنا الى احوال بل التركيب منها والتفصيل اليها اولاً وبالذات وفعلاً واحدة وناسيتها التركيب الواحد
 التي في السبعين بعضها تقوم على بعض ما خرج عن بعض احوال كلها ووجه واحدة ولد الورد والورد الحامض
 اذ يقال لشيء عدو كذا من واحد واحد لا بالافاء وثم واما الاستدلال الاول فمحاذاة لا يمكن ان يكون شئ
 مثلاً مركب من عدد واحد والافا كانت مركباً من ثلثة دون اربعة واثنين او خمسة وواحد لزم الترجيح بلا
 مرجح فانه لا يمكن اعتبار تركيبها من ثلثة وثلثة لك يمكن تركيب من اربعة واثنين او خمسة وواحد فلا
 اولوية لواحد منها دون الآخر ولا يعلق ثلثة لواحد منها لا يكون عند التعلق لثلاث مع الآخر حتى يكون
 التركيب واحد منها مقتضياً دون التركيب من الآخر ولا يمكن لشيء يقوم لكل الهم فان فهمنا منه واحد
 لا يمكن ان يكون لها حد ومختلف لان كل واحد منها كاف في نفسه ما يقع عن الآخر فليس اشتغاله الشئ عما
 هو دافعي له وذلك طائل بالضرورة فظهر لشيء واحد الحقيقة لها مجموع الاحاد فقط وهو المدعى به في الامور في اليها
 الشفافية واما لشيء التركيب مما ركب عنه فان اشبه التركيب من عدد ويزيدون الآخر مثلاً التركيب لثلاثة
 من تركيبه وخمسة لم يكن ذلك اول من الآخر وهو ما هو عشرة منه واحدة ومثال ان يكون منه واحدة و
 يذل على منه واحدة من حيث هو واحدة حدوداً مختلفه فاذا كان كذلك فليس سداً اولاً لذلك بل ما قلنا
 ويكون اذا كان كذلك وقد كان له التركيب من خمسة وخمسة واربعة وثلثة وسبعة لان ذلك

فيكون هذه رسوما انتهى واعترض عليه في وجه اولها العارضة تقوي بان العدد ليس مولف من الوحدات
 فان لمصنوع منها ليس بالواحد من القوم من الاعداد فليعلم الترجيح بلامرجح والحوار عنه من وجهين احدهما ان
 يقوم العدد من الوحدات او من اعدادها فان العدد من مولفه بالتألف الكائن من الوحدات فليعلم
 والكائن من الاعداد فليعلم الاعداد من مولفه من الوحدات فان اضرنا يحل اليه الاعداد اثنتان وثلاثة
 فثانيتها مولف من الاثنين ووحده واولها من وحدتين وجزء الجزاء جزء فالوحدات مرجحة لهذا الوجه فان
 التركيب منها لازم على كل حال والكائن يقوم الاعداد من الاعداد واولها اليه وثانيتها ليس باليدية شيئا
 بان الوحدات وحدتها فيحصل العدد بخلاف الاعداد فثانيتها محتاجة الى الوحدات في الترجيح
 ومن حيثها طرفا وما قيل ان الاشكال لا يوجب الاولوية واللازم ان يكون تركيب السير من العناصر
 من تركيب الخشب فهو وذلك في قياس الوحدات على العناصر قياس مع الفارق فان الوحدات
 وحدتها فيحصل هذه العدد منها واولها فيحصل العناصر فثانيتها وحدتها فيحصل هذه العدد منها
 السير منها عليها على ما يشهد به الوحدة البعج ومنع الحاجة الترجيح في يقوم السير بامرهم اذ ثبات
 على اوزم المحجوبة الذاتية حسب موضوعه لان الترجيح انما يمكن اليه في حكم العقل بالتركيب من اعداد دون
 الاخر في يقوم في الواقع حسب علم المحجوبة الذاتية وثبوت الترجيح للوحدات وان لم يستوجب حكم العقل

وفيه بان التفهيم انما وقع من المراجع لا المرجح الا ان ادوية الكتب سنة ناست وهو المدعى عليه الامام المكي
 الاستدلال برأيه ولا يفرق ذلك فانيهما الخ على لزوم تعدد الماهية لو كان العلم كبا مما تحته من الاعداد غا
 ما يلزم منه تركب ذلك العدد من الاسوار الحافظة ليس العدد والمهية نعم اما يلزم التعدد لو كان كل واحد
 من تلك الاعداد مقبوضا في مهية العدد وبخصوصها وذلك ممنوع والجواب عنه انه مثلا اذا نظرنا البرمجة تحت
 من الاعداد كالاربعة والستين وثلاثة وثلاثة وواحد وحدها نسبتها اليها بالاسوار بمعنى ان كل واحد منها
 يصلح ان يحصل منه خصصها بالقول بقومها من بعض دون بعض ترجيح الامرج البتة فاذا استوفى
 الاعداد والاربعة تعدد والمهية واضح فاما اذا نظرنا الرخمة وواحد مع قطع النظر عما سواها واما
 محصلين من غير شطير الرام اخر ويدا هو تعدد والحدود وثالثها بعد تسليم لزوم التعدد والمنع
 بطلانه فان ذلك في الحقيقة استعمال المهية على اجزاء متعددة كل واحد منها شاملا على الاجزاء الاخرى
 السائل وبطلان ذلك ممنوع وهذا المنع كانه كناية عن حرفة فانه بعد ومهية شير واحد باطل بالمهية وهذا
 الاشتمال والكلمات على ما قلت الا ان كون كل جزء بحيث لا يحصل المهية منه حده يستلزم الاستحالة
 ووزايعها المنع على المفصلة بانشاء تجويز تركيز من القدر المشترك بين الاعداد والبرمجة والجواب عنه
 ان هذا القدر المشترك ليس الا الواحدات فيلزم للمدعى بالقرار الجامع للاستدلال بحيث يندفع عنه

التي هي على عدة متغايرة الا والرائد اختلاف المبدأ واما ما يكون باختلاف الدائيات كذلك الثاني
وحول الاجزاء المختلفة واما تارة هذه وتارة هذه في جملة واحدة مستحيل قطعا والثالثة في حول الواحد لا
في العدد سواء يتركب منها او من الاعداد التي تحتها والاربع في الوحدات مع الهيئة الوحدانية كافية في حصول
سائر الاعداد والتحتمانية تنصور مع العقلة عن خصوصية ثلثة وثلثة واربعه واثنين وخمسة وواحد فيقول
ويبدون الوحدات غير متحول والخاصة لثمة لثمة الدائيات بالذات بخلاف لثمة العوض والعدد في الدخول
في المجموع والتصور والوجود والالزام والعروض والثبوت والسلب فاذا وجدت عدة اشياء متساوية في
تركيبها لا من غير ان يجمع القول بعرضية بعضها واثمة الاخر فاذا تعهدنا فيقول لو كان العدد مكررا من الاعداد
التحتمانية فاما ان يتركب من بعضها واثن بعض لزم الترجيح بلا مرجح بحكم الخاصية الكان التركيبات جميعا ما
الكامل واخلافه فوامرنا لثمة حل فيها الثلثة والثلثة والاربعه واثنين وثلثة فيلزم وحول الاجزاء من
واستغنائها عما هو في عدم الحاجة التكرار الدخول والكان التركيب مستحيل بالكان كل واحد
منها لا كاف في حصول لثمة استغناء لثمة عن الدائيات لثمة تعدد المبدأ في واحدة ضرورة كون
كل منية في تلك الاعداد منهية بتغايره لا في غير فلا بد من الاشكال في الكثرة وتلك المقدمات كلها
فالكلام على هذا على ما في بعض الحواشي كفاية صفة لا يلتصق اليه وكل ذلك من افادات بعض المحققين

لهم

بعض النيات واقفاً تميزه كمال الحقيقة والاياد الدنوي يقول لا يحرف لئلا يفسد البيان لا يحرف في النية فصل
هذا الدليل في النية ان يقول يمكن تركيبها من اثنين وواحد ولكنه وحدات والتركيب من العدد والوحدة يكون
الترجى بلامرج لوجود الوحدات على التقديرين وكفايتها وحد التحصيل منها فيتركيب منها هذا وقوله يمكن ان
يستدل به تقرير الاستدلال يتوقف على تقديرين احدهما لئلا يكون واحد من الاعداد نوع من نوع ضرورة
لكل عدد خواص وانما يتبين عليه في الخارج لا يوجد تلك الخواص الا في الواحد والآخر واختلاف الخواص واللوازم بينهم
اختلاف الذات وانما هما ان الوحدة من مقوله الكيف وليست من مقوله اصلا على الاختلاف الواقع فيها
واذا تم هذا فيقول لئلا يحصل مرتبة اعداد من تكرار الوحدات فالانسان مثلاً حاصل من تكرار الوحدات فلو كان الله
مثلاً كماً من العدد الذي تحته وهو الانسان والوحدة فيلزم لئلا يكون لها حقيقة محصلة لا تتسع التركيب الحقيقة
من مقولين متباينين وكذا عن شئ مندرج تحت مقوله واحد غير مندرج تحت شئ من المقولات والاول لازم
على التقدير الاول والثاني على الثاني ولا كان محتمل الحث هو الثاني قال مثل المركب من مقولين فانه انما يصح ان
الوحدة من مقوله اعملا وعدم كونها حقيقة محصلة تامل المقدمة الاولى وانما لزم ذلك من التركيب من عدد
هو تامل والحق هو التركيب من الوحدات وحدان هذا الحكم شهادة الوحدة ان حاد من الاعداد كلها ثبت تركيبها
وهو المقصود والاياد عليه من وجه منها انه لو لم يدل على بطلان تركيب العدد من الوحدات ليقف ان الوحدة

اذا لم يكن سند رتبة تحت مقولة أصلا فليكن يحصل من اجتماعها وحدا حقيقته من تحت مقولة الكم ومنها منع لكل
 مرتبة من العدد حقيقة محصلة نوعيته واختلاف اللوازم لو سلم فاعايدل على اختلاف اللزمات بالذات اذا كان
 تلك اللوازم لوازم المهيئة هو ممنوع الالتماس البديهة ومنها الكلام على كون الاثنين عددا واستدل عليه
 الاول انه الزوج الاول فلما يكون عددا قيا سلك الفرد الاول والثاني في العدد ولززه والاثنان ليس في
 فان الكثرة موله من الوحدات واقل الجمع سيكون ثلثة والثالث انه لو كان عددا فاما ان يكون مرئيا فيجب
 عا غير الواحد وهو محال او لا يكون مرئيا فيجب ان لا يكون له نصف وهو خلاف ما تقر عندكم والكلمة في عام
 اما الاول فلما لا يقع من العدد والما يتركب من الاحاد والاثنان لك فهو عدد وسواه كان زوجا او فردا
 واما الواحد فاعا لم يكن عددا انما هو التام في الالتماس في الالف قد يكون الواحد عددا والاصل انه فردا
 زوج بل بعدم الانقسام الى الوحدات وكذا الثلثة والاثنان فالزوجية الفردية اعتبارا من خارجا حقيقة
 العدد واما الثاني فلما في مقابلة المناقشات اللفظية فانه يقع من الوحدات ما فوق الوحدات وبهذا الاطلاق
 شائع فيما بينهم خصوصا في باب التعريفات واما الثالث فلما لا سلم انه في سطر الزوج الاول لم لا يكون
 نصف مطلقا بل لم لا يكون له نصف هو عدد وهو متحقق نعم ان في ومنها انه لو كان وجودا في الالف
 فلاح اما لم توجد في كل واحد من الواجبين او في احدهما او في الجميع من حيث هو مجموع والكلمة باطل اما الاول

فمن وجهين اما اولاً فلا يتحيز لخلول عرض احد محلين وانما يتحيز لخلولها فيكون احد منهما مستقراً فيكون كل واحد
 اثنين فيكون الواحد اثنين والاشان اربعة ثم الكلام في كل واحد من تلك الوحدات مثل الكلام في الواحد فيكون
 على ما هو غير شبيه وبهذا بين لطلان الثاني ايضا في الشئ الثالث وهو ايضا باطل لان الجميع ما هو مجموع متعارف لكل واحد
 اجزائه وهو بهذا الاعتبار واحد غير قابل للقسم ضرورة لغير القابل لا بد ان يفرع المقبول والواحد فحيث هو واحد لا يخل
 بعد القسم في الاشكال المتصعبة بعض الاولياء ويمكن عمله بان العدد كونه عبارة عن الوحدات العرفية فلا يخل
 في صورته فيكون كانت وحدة اضعف مراتب الوحدات فوجوده عبارة عن عدة وجودات فيتميز الاشوية خاصة
 في مجموع الاثنين لا في كل منهما ولا في واحد منهما وهذا المجموع ولما اعمرت حيث هو مجموع كان واحد الكثرة لا لم يكن فيه في صورته
 كانت وحدة تجامع اشياء والقائمة كلها لاشوية معمورة في وحدة كد وحدانية معمورة في اشياء باقية في ردة القسم عليه
 متاخر فانه يحتاج الى لطف الحركة قال بعض المحققين بهذا الحكم وهو المحقق الدواني في شرح العقائد العصرية وعبارته
 في الكتاب هكذا هذا الكلام اعلم ان كان لكل عدد صورة نوعية متعارفة لوجوداته اما ان كان محض اللاحاد فلا يتصور
 ذلك وحده يكون كل مرتبة من الاعداد نوعاً اخر متميزاً عن سابغ الموجودات بخصيصة المادة فقط لا بصورة نوعية متعارفة
 لمواد يكون هذا من خواص الكم المنفصل انتهى وتوضيحاً لهذا الحكم لعدم تركب العدد من الاعداد التي تحتها انما يصح ان كان لكل
 عدد في صورته في مجموع الامر وكل واحد من الوحدات امر على هذا التقدير فلا يلزم من مرتبة الوحدات حرية العدد

مرى ان الوحدة عادة لكل عدد دون الماعد و ان على عدد من اشياء الجزئية بحال ان يكون العدد على ما قد
يكون كل مرتبة من حقيقة معينة مرتبة من الوحدة يتم اكل واحد منها على اخر منها البوحيته قد نزل الوحدة في مرتبة
ونزل الماعد و الالفه كجابه و هذا المحدث من وجوه اما لا طان هذا المحقق قد اعترف بقوله في رساله اثبات الاول
المسلك الاول في مرتبة كل واحد من مرتبة المجموع فكيف يتلزم حصة الوحدة في كل مرتبة في مرتبة المجموع في مرتبة الماعد
الا في الماعد الحكم الكلي الماعد و اما انما يلائم على تقدير كون العدد و محض الوحدة كيف يصح الحكم بكون العدد حقيقة معينة
الوحدات و اما من مقوله الكيف و ليس من مقوله الصلافة اما يحصل منها و اما استشهدوا عليه باحلاف الخواص و الاحكام
لكل مرتبة من العدد و اما انما يصح في استكون تلك الخواص خواص المبدء و الا قالوا من شكل الخواص و تلك الخواص
التي لا عدد و فلا يلزم التماثل النوع الا ان لم يكن كون العدد و منه المبدأ الاعتبارية و لو من مقوله العلم على سبيل
و الخواص و اما انما فلا شغل العقل يحصل مبادئ متخالفة بدون الصق و لا يكون في ذلك بين العلم المتفصل و منه
كيف فان يحصل المحقق من المبدء بدون الفصل باطل فان الحسن بهتجه يحتاج في تحصيل الفصل و الوحدة
حينئذ اخر ابراهيم فلو لم يكن العدد و من صور لم يتم تحقق الحسن و هو باطل و به الا ان لو كان العدد و منه اعتبارا
لم يسمع لاسعامة بالعدد و انما فانه لا فرق له بين الوجود و العدم و منه على تقدير عدم اشغاله على الجزئية
حاصلة من العدد على تقدير كونها غير الوحدة ليس هو الوحدة المحض بل هي حيث انها موزعة للثلاثة الاجزاء

ضرورة ان العدد حقيقة شئ مركب والوحدات بدون تلك الوحدة ليست كذلك فوجودها في العدد لا يستلزم
 وجودها فيه من تلك الوحدة ولا ينعى اعتبار الابهة في العدد ووجودها فيه من تلك الوحدة لا ينعى اختلاف في
 الحقيقة كما في الابهة الاخوة بشرط شرط ولا يلزم من وجود الابهة بلا شرط شرط ووجودها بشرط
 ايضا من ذلك الشرط فالحكم بتركيب العدد من الاعداد على هذا التقدير غير صحيح قال في الحاشية التفصيل في هذه الامور
 الوحدات من حيث انها مشتملة على الابهة الصورية بان يكون تلك الابهة في الاعداد والاشياء في الوحدات من حيث انها
 معروضة لتلك الابهة من غير ان يكون تلك الابهة واحدة فيها والثالث الوحدات الحقة بان يكون تلك الابهة واحدة
 فيها او عارضة لها والرابع كل وحدة وحدة والعدد على تقدير اشتماله على الجزئية الصورية وحدات بالوجه
 الاول وعلى تقدير عدم اشتماله عليه وحدات بالوجه الثاني ان شئت العرض منها وقع بانزله وان كان
 العدد على تقدير عدم اشتماله على الجزئية الصورية عبارة عنها مع الابهة الاجتماعية فما الفرق بين هذا القول
 وقول من زعم ما شمله على الجزئية الصورية وحاصل الفرق ظاهر فان الابهة الصورية على التقدير الثاني هي
 من جهة العدد وواحدة فيها وعلى التقدير الاول الحقة في الحائط فقط دون الملوحة فافرقنا بين وجهي هذا
 القول انه يلزم الجوهرية الذاتية فان الوحدات قبل عرض الابهة الاجتماعية ليست من مقولة او من مقولة
 في على التقديرين ليست علم اصلا وبعد عرض تلك الابهة حصلت حقيقة محضلة عدوثة شديدة تحت مقولة

اللم فذاتية اما استفادت من البنية الحارسة بل هذا الا المجلوبة الذاتية المستحيلة وما في بعض الجوانب انما لا نقول ان الحقيقة
 العددية لم يكن قبل عرض البنية حقيقة عددية ثم صار بمحل البنية حقيقة عددية خسر لم محمولية الذاتية بل المقصود
 ان الوحدة قبل عرض البنية لم يكن حقيقة احدية متعارفة لا ما و بعد هذا قد نقر حقيقة عددية احدية ليس
 محمولة واثيرة قد تنوع فان الحقيقة العددية على هذا التقدير لا لم يكن غير الوحدات لكن باعتبار عرض البنية لها
 كانت الحقيقة في الاطلاق فليست الحقيقة العددية في الحقيقة غير الوحدات وانما صارت تلك حقيقة عددية بعد
 عرض البنية الحارسة ولم يكن قبلها حقيقة احدية عددية فقد جعلت البنية تلك الوحدات عدد واولا هذا هو المحصول
 كما لا يخفى على من لا ورست له ويوجب هذا اشكالا لا يحلها اذ ان احدهما ما او ما بالية من انه على تقدير كونه
 العدد محض الوحدات يلزم تقوم الحقيقة المحصلة الجبر وحدة بل لا يصح احد الجبر من المادة على تقدير ان
 المادة للعدد من الوحدات والمقصود من البنية العارضة لها والكم جبر ولا شبهة في عدم اتحادها مع الوحدات
 فانها ليست من الكم فليست يكون متحد استعمالا وقد نص على اتحادها والمادة والجبر بالذات وانما الشعار اعتبار
 الا حد شرط لا شرط وبلا شرط من الاتحاد بين البقوليين باطل وثانيهما ان البنية الاجتماعية ليست شرطية
 وبطلان الاول ظاهر فان تلك البنية لا بد لها من محل ومحلها على التقدير من الوحدات المحضة ولا يجوز حلولها في
 واحد في حال متعددة وعلى الثاني في كل فرد منها يكون فاما محل ونسبها غير فردية فيحتاج الى

نوحدا الرغوة من هذا الحر والصلام فريده البنية الصم من تلك وكذا الرغوة البنية فلم يكن للعدو حقه ^{بفضل} محله
ولا يحق على اللسان بغير الاشكالين بل الرأيا اراءات الذكوة فماتسوق انما يوجه اذا كان العدو حقه
محصلة منه تحت مقولة الكم بالذات واما على ما هو المحقق فكونه من الامور الخارجة عنه فلا توجد له اصلا كما
لا يحق علم من له وبنهاية ثم انه قد تبدل على اشمال العدو على الجزئية الصور بان الوحدة من مقولة ^{اللفظ}
اولست من مقولة اصلا والحق لا يصدق على واحد من اوده لك على الكثير منها فلو كان العدو ومحض الوحدة
يصدق عليه الوحدة فلم يصدق الكم المنفصل لا مشاع صدق مقولتين متباينتين على شيء واحد وبنهاية
بمثل ما عرفت انه على تقدير كون العدو عبارة عن الوحدات ليس هو محض الوحدات بل باعتبار كونها موصوفة
للبنية الاجتماعية واليهم بر وشك ذلك على تقدير فريده البنية الصم فان ذلك الجزئية لا يكون جوار البنية لا مشاع
تقوم الوحد من الجوز فليكون عوضا على تقدير غرضية لا يصلح للاندراج تحت من من مقولة لا تسع ^{اللفظ}
فهم كيف هيها امور بصفات وبنر الوحدات والجزئية الصور واللفظ الصم لا يصدق على واحد من اوده
كذلك على كثير منها فصدق على الجميع فلا يكون كما بدأ حلف فافهم كيف في يلزم دخول الوحدة اه
استدلال على ما ذكره من انهم استلزام دخول الوحدات من حيث هو من العدو وجوبها فيه باعتبار عرض البنية
لها ايضا فانه لو كان الدخول بالوجه الاول سيزم الدخول بالوجه الثاني فيلزم دخول الوحدة في العدو

مرتين مرة بضعها كما هو المفروض مرة فضمن الجميع ذلك باطل لان دخولها لا يخلو اما ان يكون موجودا
او موجودين على الاول يلزم تقدم الوحدة على العدد بمرتبة واحدة وبمرتين باعتبار المرتبة وجودا
هو محال شبهة الوحدة على الثاني يلزم استبعاد الشئ عن الذات في فان الوجود الواحد كانت التحصيل
فان يقع ما يقال لم لا يجوز ان يكون هذا المدخل مرتين من حيثين ولم يتم بعد دليل على الاستحالة لان استبعاد
الذات عن الذات لا يلزم على هذا التقدير وهو محال بالعدمية فالجواب في الاستحالة اللازم الحاصل وادبه استحال
اللازم هذا ويلزم تركب العدد كالنقلة مثلا انه حاصل هذا الاستدلال انه لو كان دخول الوحدات بعينه
دخول المجموعات يلزم تركب العدد كالنقلة مثلا من الاجزاء الغير المتناسبة كتركب النقلة فيكون ذلك وحدثت منها
مجموعات ثلثة من كل واحد من حدين بلا زيادة شرا فو حكم استلزام دخول الوحدات ودخول المجموعات يلزم
ان يكون تلك المجموعات الثلثة واحدة في العدد ثم ان كل واحد من هذه المجموعات الثلثة لما كان بمنزلة الوحدة
التي يحصل كتركب اشياء منها مجموعات ثلثة اخرى فيدخل هذه المجموعات ايضا بعين ما ذكرنا وعلينا ان نذكر
ولما كان هذا لا يقبل محذور ان يكون المدخل في العدد والمجموعات الثلثة الاولى فقط دون الباقى فلا يلزم
تركب العدد من الاجزاء الغير المتناسبة او مع هذا الوهم في الحاشية نقول في القول بخرقة مجموع المجموعات
دون مجموع ثلث مجموع ثلث المجموعات واما في المجموعات الحاصلة فيكون المجموعات الثلثة الحاصلة من

اعتبارية محضة فلا يار من مخرجه المجموعات الواحدة خربة الاعتبارية ايضا فليس من الركيب من غير التماثل
فلا يفرق في قوله الحكم بالاسلام ودخول الوحدات المحضة لدخولها مع حقيقة المعروضة للمستهدي
ودخول جميع تلك المجموعات والتحصيل ترجيحها منج البتة لان المانع يجوز لشمع الاسلام مطلقا
الاسلام انما هو بالنظر الى المجموعات الاولى فقط فان المفروض انما هو اسلام ودخول الوحدة
المحضة نحوها مع البتة لا غير دخول المجموعات المحضة اسلام ودخولها مع البتة ايضا فمخرجه ذلك والكما
المجموعات الكثيرة بمكافاة ضرورة فالصواب لتزقيده بيقينه العقل حكم تعميم حكم الاسلام والمخصص محالا لوجوب
لا عند العقل وجه هذا منع انما تصور الثلاثة مثلا او بعزله لو كان دخول الوحدات مستلزما لدخول المجموعات
بما يمكننا فعل الله مع العقلة غير تلك المجموعات لا شيا مع فعل الكل بدون الجزر مع انما تصور العقلة مع
العقل غير الاشياء الذي هو مجموع الوحدات وكذا باقى المجموعات فنعلم انه لا اسلام بهذا
القول على تقدير كون العدد اذ ارادوا انهم على بعض الحقيقة حاصل انما وليس من شأنه العدد وحده
مع قطع النظر عن غيره من البتة الاجمالية لما يمكننا ان نعلم من دخول الوحدة في العدد مع عدم دخول الوحدة
فيه ضرورة اختلف حكم كل وحدة وحدة حكم الوحدات فربما انما كثرة لا شيا وكثير من الحكم
كل وحدة وحدة فكل الوحدات قال في الحاشية لا يحق على المتأمل الحكم الواحد لا يعمل بالاشياء

وكثرة حيث كثره فان دخول الرجال الكثر في الدار مثل ليس دخول واحد اكل واحد من الرجال -
 دخول سو قان به انتهت وهذا انما يتوجه اذا كان مقصود المحقق الدواني لغز دخول الواحد مستلزم
 لدخولها مرثب الكثرة مرة وانما اذا كان مقصود الاستلزام ولو لم يرا فلكلهم له فان الاستلزام
 بهذا الوجه ظاهر لا سر فيه فافهم فربما ان الامر الغير المتشابهة اذ قال هذا المحقق في شرح العقائد
 العشرة لمر الامور الغير المتشابهة مطلقا يستلزم الترتيب لان المجموع يتوقف على المجموع بلا واحد
 هذا المجموع يتوقف عليه اذ استغنى عنه واحد آخر وكذا فاذا التزم تطبيق المجموعات المترتبة بظهر
 الشايف من المجموعات والمجموع الذي يميزه سلسلة المجموعات يكون لا محالة مجموعا لا يكون بعده مجموع
 فيخر ذلك هو الاثنان فالجموعات الموجودة هناك متحدة متشابهة الاثنان فيكون المجموع
 الاول متشابهة انتهى وهذا استوقف على مقدمتين احدهما ان المجموعات موجودة والاخر ان كل مجموع
 فيخره لا فوجه وهو متوقف عليه مع زيادة واحد فالترتيب بين تلك المجموعات الغير المتشابهة المتشابهة
 عليها المجموع الغير المتشابهة ثابت فبذلك جريان التطبيق فيما باعتبار السلسلتين احدهما ان كل مجموع
 الاخر لخاصة وتطبيقه جراه كل منهما مع الاخر والكلام على المقدمة الاخرى ما ذكره المحقق في الاما على
 في المقدمة من الامور فافهم ان وجود مجموع لا يوجب كمال غير مستلزم وما استدلوا عليه من ان المجموع عين جميع

الاقترار بوجوده وجوده اليه فهو من النوع المجموع بمرجع غرضه العلم بوجوده والمادة
عنه على انما تضمن الحقيقتين ان الشئيين الموجودين اذا كانا متصويين لمحاذاة في يحصل وحد
يحصل وانما اذا اختلف بها لمحاذاة فيها احاد فالمجموع عين الاجزاء وانما الفرق بالاعتبار ثم ان الكائن
هذا الموجد الواقع فيها حقيقة كونه المجموع امر ان حقيقة والافا اعتبارا واذا فوجوده لا ينفك
وجود المجموع والمنتج متعارفة فم شوقه بها منع قور وهو اما وان سلمنا وجود المجموع فهناك وجود المجموع
الحقيقة ثم لوان لم يكن امساك في الوجود الغير المتساوية المترتبة وحدة حقيقة لوجبت تحقق المجموعات حقيقة
وجود وجود المجموعات الاعتبارية لا تصيد فان التسلسل الاعتباريات منقطع بالقطع الاعتبار وقد لفتك
وجود المجموعات الغير المتساوية ناطل لوفه اخرج مع قطع النظر عن زمان التطبيق فيها لان المجموع المثلث من المجموعات
الغير المتساوية كلها مجموع لا مجموع فو قد ولذا المجموع المثلث من الاشياء مجموع لا مجموع اخرج تحته يفرم وجود الغير المتساوية
محصولين خارجين وهو ما جردم التباين وقال ان هذا انما يصح لو كان النقصا لو حد من وحدتين
بينه وبين اثنين ولما كان الانقطاع واحد واحد فكل وحدة ففئة واحدة غير متساوية على هذا التقدير فحاصل
فلا يمكن ان يكون وجوده الا في زمان التطبيق فقد اخطا فاسما المجموع كما هو مجموع في سلسلة من الشئيين المجموع
المجموع انما حاصل من الاشياء فو في المتعارفة متماثل لا يتم سواء كان العدد متساوية قال في الحاشية

١٢

وذلك ان المجموع الثاني ليس متوقفا عليه المجموع الاول وخرجه من الاول واسطة خرسه العدد العارض للمجموع
الثاني من العدد العارض للمجموع الاول لا تقر من موضوعه لخرس من المانع من الاول والى الكلام لم يثبت
كون عدد خرسه العدد لان حقيقة وحدات اعرس بعد المدة الصورة اما بعد وحدتها او بعد ثوبها فيها
على اختلاف القولين وليس حقيقة محض الوحدات انما هي حاصلة ان ليس منها مجموعات يتوقف احداهما على
الآخر فان التوقف انما هو بسبب خرسه احداهما للآخر وخرس المجموع باطل لما عرفت ثم المجموع هو الوحدة
من حيث عروضا المدة لها والدخول فيها على الاختلاف الواقع بدخول الجزر الصورة من العدد وخرسها على
المقدريين لا يستلزم خرسه الوحدات للاعداد خرسه المجموعات التي هي الاعداد اليهم واذا التوقف فلا يثبت
بما القديري المقصود بل حاشية الرصد من عرض الكلية والخرس بالذات للعدد والمعدوات بالعرض
لا يصح بخرسها فان تعدد الحقائق انما هو بحسب نفسها بلا مدخلية العدد والافلو كان بخرس العدد وخرسها
فراجه العارض من الموعود من سوسها المتباينة فالحسب نفسها يلزم ان يكون كل ما متحدة مع كونها متباينة
بعضها جوارب لبعض الآخر اعراضا فيقول الادل وقد توجه كلام المحقق بان الامور الغير المتساوية على تقدير
وجودها في عالم الواقع بخرسها العدد والخرس المتباينة فخرسها انما هي الغير المتساوية لاشك في انها كثيرة مخصوصة
فانما القصد منها واحد يحصل لخرسها غير متساوية وهذا المراد بالانهاية له مثل الكليات الناقصة موجودة

الشيء لو توافر اسما على تقدير عدم دخول البنية فيها وعرضها لها وان لم يكن موجودا لوجودات علمية وكل ما فيها

جزء لا زائد وكذا هو عرض الرائد وان ثبت التوقف في المطلوبات هذا والكان توصفا متبعا الا

يكون دخول الوحدات بعينه ودخول الكليات محل تامل كما عرفت منته كذا نعم لو قال بان المجموع المبدأ

تقدير انتفاء جزء المجموع للمجموع واضح وانما على التوجيه المذكور فلا حاجة اليه فانهم الوجه الثاني في عدم

المعلول اه قد كان الاستدلال نسبيا على امرين احدهما ان الاقل جزء الاكثر وثانيهما ان عدم الاقل

علته لعدم الاكثر بناء على ما استشهد به من عدم المعلول لعدم العلة فمفهوم الخ على غير وجهين احدهما انما

الامر الاول كما في الوحدة الاولى وثانيهما انما يطال الامر الثاني في هذه الوحدة وحاصله انه لو ان الامر

يعدم المعلول من عدم العلة المعينة له فذلك مما لا يتصور الا يتصور عدم بدون عدم العلة المعينة

لولا ان العلة على المعلول واحد شئ من عدم كل واحد من العمل الناقصة التسمية اعارة العلة الثانية والكل

ما تطل وهو عدم علة ما تطل لعدم المعلول فليس كذلك لا يفيد فان عدم الاقل الذي هو الجزء عدم علة معينة

علته لعدم الاكثر الذي هو الكل نعم عدمه مستلزم لعدم الاكثر البتة تصح ما قال المص ولعل قول المستدل في

بعض الافاضل عدم المعلول اه في الحاشية وسورة المنة ومرة ما وانهت لانه اول ما يخرج

كلام هذا البعض لتقرر البحث فاعلم ان ما حمله لنا لا نسلم من عدم المعلول انما هو عدم علة معينة او علة ما

من العلة الناقصة التي هي اجزاء العلة النامة على الاختصاص الواقع فيه بل العلة كالحقيقة هي عدم العلة النامة او
المعين في وجوده ولا في عدمه انما يستند الى شئ بعينه فلما لم يوجو الشئ المعين لا يكون الا العلة النامة المعينة
عدمه انما يكون لعدم علة النامة البعيدة وانما عدم احد اجزاء تلك العلة معبنة كان هذا الجزء او لا يقع خلاف ما
يتصوره الجاهل ليس مما يتوقف عليه عدم المعلول بل من لوازم الوقوف عليه وعدم العلة النامة ومقارنته لا
من وداخل فان عدم المعلول فانما يتصور ذلك بانعدام علة النامة وعدمها انما يكون بالعدم واحد من
اجزائه بعينه او لا بعينه فاستلزم عدم العلة لعدم واحد من اجزائه وبهذا الوجه يستند عدم المعلول بالعدم واحد من
اجزائه والافلا استلزام اليه حقيقة واذا لم يكن عدم احد اجزائه علة لعدم المعلول لعدم الشرط لا يكون
علة له بل طريق الادراك وجوده والنافع بل كثر ما يعدم المعلول لا تنفاه علة النامة مع انتفاء النافع و
وجود الشرط وما حققا لذلك لم ير المراد من الاجزاء في قوله وعدم احد الاجزاء اجزائه العلة النامة
لا اجزائه المعلول حتمية بل لزوم عدم احد اجزائه المعلول لعدم غير مستلزام الاثر بالسرير
من الخشبات والسير فان مع انعدام البنية الصورية الخارجية له الخارجية عنه مع تحقق جميع اجزائه
شعر لانهم حاصل هذا لا يرد اليه البنية غير الصورية والجزء المادي ولهذا الصورية من داخل
المعلول لا من الامور الخارجية عنه السبب علة ناقصة واخلطت العلة النامة للسرير فانتفاء السرير انتفاء

"انتفاء علة"

بالتفاني عامة التامة والكلان التفاني جزئية لا زالة اليه وبعد الاعتبار سعيه استغناءه الى المدة لا في الحقيقة
به الايزاد غير حرة الفهم ثم لا في ما افاد به البعض لرفع الاشكال اليه فانه على تقدير كون عدم المعلول
عدم العلة التامة المعينة اليه لا يلزم عليه عدم الاقل عدم الالزامة عندنا فمقتضى لا بد اخذ لعدم العلة التامة
على تقدير عدم المعلول الا بالزوم كما عرفت وهذا لا يقطع ما دة الاشكال بل هو من اصله فالعز من
ايزاد والمخ في هذا القول منها انما هو التسمية على انما هو فقط كما لا يخفى على من لم يدعي ما قبله ففكر القول العلة التامة
الموقوف علينا المعلول انه حاصره منع ما دة عند البعض من كون عدم العلة التامة عدم المعلول استند اليه
العلة التامة التي لا يسيطر المعلول عند وجودها الرتبة عبارة عن مجموع احاد العمل الناقصة غير نفس الالزامة لا المجموع
في المركب منها باعتبار وجودها في الالزامة فيكون فيها على الاختلاف الواقع فيه والا فليزم عندها بنفسها
في بيان الملازمة انه لو كانت العلة عبارة عن مجموع المركب منها لكان وجودها وجود تلك الالزامة ولو لا اعتبار
في هذا الوجود احاد ولو عدة اعتبارية فبما المجموع اليه عند رتبة العمل الناقصة فيكون في اختلاف العلة
في التامة لانها عبارة عن رتبة ما يتوقف عليه الوجود في المجموع اليه من رتبة ما يتوقف عليه فلو لم تكن رتبة في رتبة
في نفسه على كل حال بالضرورة ولو ان العلة التامة هي عبارة عن مجموعها لكانت الملازمة بالضرورة بالضرورة
في الواحد ان اليه فان الفقرة السابقة على ما لم يرد تحقق العمل الناقصة ما جمعها لا يسيطر المعلول في وجود

الى شراخه وسمه اجتماعية ايضا ولا جزئ ذلك قيل للمعلول يتوقف على العلة التامة بتوقفات كثيرة او التوقف
 على الكثرة انما يكون بتوقفات كثيرة وسعد ما تمهدنا مقدم العلة التامة يكون بتوقفات العلة الناقصة التي هي
 كما لم وجودا عبارة عن وجودها فلو كان عدم العلة التامة علم المعلول كانت تلك الاعداد عليه فيلزم للمعلول
 المعلول الابداعي عدم جميع العلة الناقصة وهو باطل لا ينعيم بالعدم واحد منها ايضا ولو قيل لعله عدم خبر لا
 بعينه فثبت المطلوب اعرض عنها من جهتين اما اولها فيمتنع قوله والا لزم ان يكون العلة التامة خبره النقصان لان
 العلة التامة خبر جملة ما يتوقف عليه المعلول توقفا تاما بحيث يكون بعد وجود كل منها وجودا مراد على هذا فلا يلزم
 في العلة التامة الترتيب لكون التوقف علة ما فالا دلي الترتيب الاستدلال هو كان المجموع الخارج عن
 موضوعه فيكون البديهي جملة ما يتوقف عليه المعلول فيدخل في المجموع فيحتاج اليه فيكون العلة التامة له علم محض
 اخرها العلة التامة وانما يتوقف لرفع الكثرة هو رفع كل واحد من الاحاد والاحاد على عدم الكثرة يتحقق
 واحد من احواله ايضا والافعال عدم واحد من احواله بل توجد الكثرة لا كانت اولها اول ما طرأ فان الكثرة وجودها هو
 وجود الاحاد فيانقار واحد منها كيف توجد فيبقى الثاني وهو لرفع الكثرة عدم واحد فان رفع الاحاد
 الكلي لا يلزم السلب الكلي اليه والحوادث عنه لرفع المجموع المركب اليه يكون رفع واحد من احواله وانما الكثرة المحضة
 كما قلنا الكثرة موجودة او معدومة راجع الى ان هذا موجود او معدوم وهذا هو هذا القول محال لهذا

فلا يصدق عليها شيء وجودا كان او عدما الا ما اضاف الى واحد واحد من المفصلات بالقياس الى واحد من
والقضية التي موضوعها هو الواحد المفروض العدم كاذبة وتقيضها صاوية والقضايا الباقية كلها صاوية وتقيضها
كاذبة فلا يلزم اجتماع المقيضين لا ارتفاعها وهذا الكلف مستغنى عن المحل انه لا يوجب لهذا الاشكال على كلام
المحقق على ما وجدنا فاحاصل ما يرجع الى ذلك هو وجود العلة التامة وجوئات متعديّة كذلك عدمها اعدام متعديّة
فلو كان عدمها علة لما لم يكون العلة تلك لا اعدام المتعديّة او واحد منها والاول باطل والثاني يستلزم
مطلوبنا وهو عليه فمر لا بعينه وانما اقتصر على الشق الاول للثبوت فساد في ترك الثاني لما انما مقصودنا هو
الحصص تقدير انتفاء التزم من احادها ثبت مع المحل في اشكال في عليه وهذا الظاهر من المحل في على الظاهر في
العلماء ثم انما فاسد البعض العدم على الوجود بل هي شيئا بعينه لا يرتب وجودا او اعداما الا على شرط بعينه او قوه
في الحاشية ما يند في الوجود مسلم وانما في العدم فلا او التحقيق في العدم لا يحتاج الى التفرع بل على فهمه
التأثير ووجه انتهت وهذا عجيب فان العلل ممكن فكذا اعدامه والكل لا بد له من سبب ليس هو التأثير الا اذا
منع ذلك اعترف المحل في نفسه على عدم العلل عدم علة ما فلو لم يكن عدم العلل محال الى العلة فاعني حاشا
اعتبار علة ثم الا كما بعد الاثبات شافى الا لم يكون هذا اصطلاحا جديدا فاعني حاشا ثم انما هذا الفصل
انقال على وفق ما ذكره المحل في انما النظر الدقيق فيكم في العلة التامة لا تأثير لها في وجود العلل ولا علة من

حلهما الشرط وعدم المانع وظاهره لا تأثير لهما في بل التأثير كما هو للقاعل التام المستلزم للشرط الثاني او
 او المعلول انما خارج عن كتم العدم الى ساحة الوجود بسبب عدمه انما يكون لعدم الفاعل بحيث لا يستلزم العدم
 الفاعل لغيره لا يستلزم عدمه فان الفاعل الحقيقي هو الواجب حل شأنا في عبارة اخرى لعدم تأثيره واما
 عدم علة فلا يتوقف عليه التأثير ثم المعلول ان كان بسيطا فيلزم عدم الفاعل بوصف الاستحاج والكافي
 فعدمه بعدم الفاعل المؤثر واحد في اخراته فانه لا كان وجوده عبارة عن وجودات الاخرى بل عدمه
 لعدمها وانما التأثير والظن فقط فاستغناء السبب من اثره في الوجودات الاجتماعية انما هو عدم حيزه في الصور لعدم
 الفاعل المستعمل للتأثير في وجوده المؤثر في الوجود المسمى بعدم واحد في اخراته فلا يستلزم الكفاية
 في عدمه المسمى بمقابلة حقيقة الوجود اما استغناء في اثره في المقام والعلم عند الله تعالى
 لم يكن العدميات اه هذا لا يراد انما يتوجه اذا كان المسمى لتلك العدميات موجودا بالفعل مرتبة وجودا في الوجود
 باطل في الحيز من الباطن ان يقوان تلك الاعداد امور اثر اعمية لا وجود لها بدون الاتباع فلا اثر في حيز
 برهان التطبيق لان كل ما يخرج من الفعل بعد الاتباع متناه في الحق انه ليس بقصود المسمى بل حاصل كلامه انه
 على تقدير كون العلم انما لا يبرم وجودا في امور غير شأنا في تلك الامور غير مرتبة وجودا واما ترتيبها في سائر
 على عدم التقدير لعدم الواحد الاثنان عدم جميع المجموعات لكون وجودها لا يراد لوجودها في اشياء الارام

يسلم اشتقاق المعلوم من هذا فلا إشكال كما لا يخفى على من له ذوق في مناقشة تراخي العدميات وقال
في نفسها متره فقد جاز بانك مبين الميرك في الوجود ونفس ضرورة الشيء لا انه بصير صاير او كذا العدم
نفس اشتقاق الشيء ولا شبهة في تراخي المانع المصدرة لكن في العدم لا يحقو المنشأ اليه لكونه لا شأنا
وكونها امورا تراخيه لا يمنع ذلك انه بان يقال بوجود العدميات الغير المتساوية فيمكن لها ان يفرص في
لك السلسلة الغير المتساوية سلسلتا احدهما ازديادية والآخر ترقيعية تطبق بينهما طبقا اجماليا بان تعبرازاه كالمتره
من ازايده متره من الناقصة الزايدة لا فاما ان تتوافتا بان يقع بازايده كالمتره من الاول متره من الناقصة فمساو
الكمل والجزء وان لم يقع بل نقص فمتر الناقصة وكذا الزايدة ايضا لزيادة بعضها بقدر شأه والزايدة على المتساوية
ببقدر شأه شأه ايضا فوجود العدميات الغير المتساوية ولو تراخا باطل لان الاخر اقل المقدرة من الجسم المتصل
الغير المتساوية اعلم لرسخ الحاشية مختلف في بعضها ما قلنا ومن بعض اخر الغير المتساوية في اول
يكون صفة الجسم فيكون الجاهل لترسل العدميات لسل الاخر اقل المقدرة من الجسم المتصل الغير المتساوية فلا يوجب
الا تراخي كما يقتضي الاتصال اليه فكما ان تراخيها قد يمنع جريان برهان التطبيق فيها لكن تراخيها العدميات
يسع جريان البرهان فيها وهذا فاسد من وجوه اما اولها انه ناقص قول الخنف لا شاع تركب الجسم المتساوية المتساوية
فاذا جعل الدليل على عدم وجود تلك الاخر اقل من خارج متساوية مقدار الجسم فيكون تلك افرام المتساوية لا

غير المتساوية كالتقصير في الجسم المتصل غير المتساوي واما ما بناه على ان اجزاء البرهان في المطالب الاخر في المتساوية
 سواء كان متساويا او غير متساوي بالبرهان المذكورة في موضوعه مما يتصور ان كانت تلك الاجزاء موجودة بالفعل
 كما هو متسبب النظام وبنينا في الاصل واما عند سبب التحقيق في الحكم الفعلي في قبول الجسم المتساوي بالاساس في
 قسمه الى الحد لا يتجاوز عن ذلك الاخر ليس غير متساوية بالفعل حتى يحرر برهان التطبيق لا يطالبه واما ما بناه على
 صحة البرهان المذكور على هذا التقدير ان متساوية اجزاء على سبب التحقيق متساوية في برهان الاخر في وجود متساوية
 فيما غير المتساوية واما ما بناه على صحة البرهان في الاجزاء على سبب عدم وجود الاجزاء المتساوية واما في الجسم متساوية المقدار ولو
 في عدم متساوية برهان باعتبار من المتساوية احدهما القص من الاخر كواعتبار التطبيق فيهما احكاما لا فلا
 نقول الحق بحرمان البرهان في الاخر بحيث المتساوية واما على النسبة الثانية فيلخص تقرير الاشكال على ما علمنا من ان
 على وجه البرهان الاعداد متساوية مثل الاخر ^{في البرهان} المتساوية فانه مع انها ليست موجودة في الخارج واما تعريف الجسم
 برهان التطبيق في المطالب على حال العدادات ولكن برهان الاخر واما في فان صلوح تلك الاجزاء بحرمان
 انما هو على النظام القابل للتساوية بالفعل واما عند سبب التحقيق الدائم من عدم تساوية بالقوة فلا و
 حرمان البرهان فيها مع انها اجزاء وبنينا غير موجود في الخارج او في الحاشية على وجود متساوية وبنينا
 تفصيل لاجزاء التحليل اما معدومة معدومة واما معدومة واما معدومة واما معدومة واما معدومة واما معدومة

لأنه

موضوعات القضايا الخارجية كما اذا سخن بعض المتصل وسر بعض اخر في الخارج فيقال هذا البعض خارج وذلك بارد
 وبوت الخ لث مستلزم لبوت المشتبه في ذلك الطرف وكذا الثاني لان المتصل انما طرقت غير متناهية كان
 الاخران في متعددة يلزم تركه في اخراته غير متناهية بالمتصل فيثبت انها موجودة واحدة لوجود الكل فليس
 الخارج الامتداد واحد من غير ان يكون فيه كثر وتعدو نعم العقل يسمونه الوهم شريع غيرة اراء اول بعض شيئا
 دون شريط بالوهم انها حقيقة متعددة موجودة لوجود واحد كيف والوجود هو نفس الموجودية المعتبرة
 وليس فرد سوى المحضة المعينة بالوصف والاختلاف قال بهنسياني المتصل الماي والجز لا يصح ان يكون بينهما وحدة
 بالاتصال حقيقة فان الموضوع للمتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق للطبع وكذا اما قيل لث ذات الجز التحليلية
 على الكل في الوجود الخارجي سيجري في العقل اذا قاس الكل والجز في الوجود كالمقدم ذات الجز عليه
 وصف الجز متاخر عنه لا تحققت لث الجز والكل في الخارج امر واحد مع لث تاخر وصف الجز منه تحقيقا
 كل جزء فاحسن اعمال اللزوم وكما سلكه الفريسيين فقولوا ان الاجزاء التحليلية هي لث ان الاجزاء
 التحليلية لا يجوز ان يكون لها الوجود لها اصلا لانفسها ولا لثها لث او موجودة بالفساد لوجودات
 عليها او موجودة لوجود واحد هو وجود المتشابه فقط سيجري ان الموجود هو المتشابه وتلك متغيرات منه
 في الاول ان طلاق اما لطلان الاول فلان تلك الاجزاء تقع موضوعات للقضايا الخارجية كما يقال

الحزب الجسم له حارة لا غير باردا مثلاً وبوت ان في طرف يسلم سموت المثلث له في ذلك الطرف فلا بد من وجود
 تلك الحارة في الخارج اما بنفسها او بمقتضاها فخرت في الاشياء المحضة وهو المطلوب اما المثلث الثاني فلا
 تلك الحارة المتعاقبات موجودة يلزم تركب الجسم من الحارة والغير المتساوية بالفعل لا يوجب النظام فيلزم التركيب
 من الحارة التي لا يجوز وجود ذلك في المقاسم الذلولة في موضوعها واذا اطلق القياس الاولان فمقرر التام
 وجود الوجود في تلك الحارة لا يطبق سائر الاشياء وانما يطلق الحزب عليها بالمساحة والحارة في الخارج
 تركب من ذلك تلك على المتناسبة او ليس الموجود منها غير الجسم الا انه لا كانت متعلقة بحيث يتوهم العامة
 تركب الجسم منها يقال انها اقسامها الخارجية ان يتوهم ان بينها اقسام مختلفة بالهوية او بالمتحدة بوجوده
 كما توهم ان الحارة في الوجود لا يمتنع ولا يمتنع الا في بعضها بل ليس الموجود بالمتحدة الواحد في عظم العقل في بعض
 يتوهم في شيئا دون شئ وكيف فان الموجود ليس خروجه ان لا يما يصير صارا فاحدا في انما هو انما
 لو التوضيحا فاذا كان المتضاف اليه متنفذا والتعدد والوجود قطعا فكيف يتصور وجود الحارة في الحلقه
 في المتوهم لوجود واحد القلت في انحاء الوجود في الخارج مع الكل يصح حملها عليه وكذا جعل بعضها بعضا
 وهو باطل لا متناه في الناحية في ذلك في كل حال الاتصال لوجوده في كل
 الحزب في الوجود في انحاء الوجود في الخارج في كل حال الاتصال لوجوده في كل

يشرع منه الجزاء في التحليل فليس من الكل والجزء اتحادا والوجود بحسب الحقيقة
يصح الحمل واما جعل المشتقات على موضوعاتها فليس كذلك كونها بحسب شرعها لفظا لا لرباطا رابدها
ما يبيته وان لم تقدر على التماسه فبما هي فيه فانما لا تجد ههنا ذلك الارتباط فان وقع ما قيل للجزء حيث هو في
حواله على شرع البهاكل والتحقيق عنده لزم المشتق موثوقا بشرع علم الموصوف وله وجود خارج
محمض واما المشتق فلا وجود له الا بكون الموصوف بحسب شرع عنده هذا الوجود وبعده لا يربط
المصطلح للجزء لم لا يصح حمل على معروفيه لعدم الفارق والذرا جاب عنه طلب فوق المبين بان الحمل
هو اتحاد الحاشيتين في الوجود على ان يكون كل منهما شيئا بذاته ان يكون شيئا منها بعض الاخر واتحاد
المقتضية اما هو على انما العاقل المتصل فلا حمل ليس في لفظان الا جزاء الدنيوية كالجبر والفصل لا اتحاد
مع الكل على انما اشياء براسها على انما اتيات له وكذا اتحاد العرفيات على انما عرفيات لموضوعات
على انما اشياء براسها كما لا يخفى على من له ادنى حكمة في العلوم والذرا نقل عنهم اشياء على كون
الاخر في التحليل فحقائق مختلفة متوافرة لا يصلح لاشياء الاتصال بين الموجودات المتباينة كما لا
الجزء وقوله وكذا ما قيل انه حاصل للجزء الا جزاء التحليل لا كان اطلاق الجزاء عليها بالمعنى والحق على
عرفت فما يقال بتقديم ذات الجزاء التحليل على الكل معناه لزم العقل اذ اقر برب الكل منه يعلم

تقدم الذات للجزء على الكل والنهان وصف الجزء متافرا عن وصف التركيب المركب به استحقاقا
 سواء كان تحليلا او غير تحليلا فالتمحيص بالتحليل فقط كواقع غير الحواس ليس على ما يمتنع قوله لان شانه
 انما انما هو وجوده في الخارج او الوجود تحت المشابهة لا يفر لزمان الزمان فان به اوجبه المشابهة بحسب الحقيقة
 دون وجودها في الخارج لا يفرع والاعتبار ليس المشابهة غير شانه قسركم غير مصدر ان غير متشابهة غير
 شانه بين احد شيئا من غير الاخر بقدر شانه ولو كان غير متشابهة في الزمان في حقيقة لوجوده في نفسه
 الاخرية في الزمان لهما وجود حقيقة لا يملك فرض التطبيق فيها واما بعد الاشارة غير الكاشفة صالحة لذلك
 انما يشابهة لا تقاطعها بالقطاع الاعتبار لحرمان التطبيق في الجسم غير المتشابهة المقدار ليس في
 امرانه بغيره وجودا بل في نفس هذا الجسم التطبيق والمفصل الزمان منه على الناقص وعلته الى غير النهاية فيقول
 المعنى حرمان التطبيق من غير ما فهم ثم لا يفر عليه لانه يشابهه قد كان المعنى هو غير ظاهر
 والمهم لم يقصده اثبات اللاتشابه في الاعداد فقط فاورد عليه انه انما يتم اذا كان الراسل متحققا في العدد
 لم لا يجوز له ان يكون هو غير العدد فلا يتحقق في الاقل والاكثر لا يشبه التركيب غير تلك الاعداد الصغرى
 ما عدتها والمجواب قد عرفت فيما سبق لم يقصده تلك الامور غير المتشابهة سواء كانت اعدادا
 او متعقبات اما الاعلوف فظاهر واما العدد فليس هو حقيقة التركيب بواسطة العدد او كانه يفرقه العدد

وإذا قيل إن العلم لا يثبت إلا بالبرهان وهذا هو محصل كلام الخ فليذكر واليه تنبى اه استدلال آخر على الظاهر
كون العلم الزاخر حاصله لم يعلم نصف بالمطابقة للمعنى والازالة لكونه عدمًا لا يصلح للاتصاف بها
فلا يصلح كون العلم الزاخر من شأنه الرصود بقوله تعالى وقول في وجه التأمل في الحاشية لم يعلم على تقدير كون العلم
ليس بقوله الزاخر والذوال من نفس الزاخر كقوله إذا كان يحصل صورة النفس المحصل المحصل من نفس المحال
فإنه المحال من حيث هو حاصل نصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه حاصلًا لفظ الزاخر من حيث الزاخر
بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه الزاخر انتهى وهذا الوجه ضعيف أو لا يتصور كون العلم نفس الزاخر مما خرج
غير مرة على تقدير كون العلم الزاخر لا يكون شيئًا محضًا بل شيئًا موصوفًا هو العالم والزاخر لكونه
شيئًا محضًا لا يصلح كذلك أنما يصلح هو الزاخر لكونه شيئًا موصوفًا بل شيئًا موصوفًا هو العالم والزاخر لكونه
وجه الضعف أنه لا يعلم ما إذا أريد من المطابقة أن أريد بها كشف العلوم فظاهر أنه حاصل بين النصف الثاني للنفس
وهي العلوم وفي أريد من حال التحقيق مع تعابر الاعتبار مفهوم والفردية غير مسلمة وفي أريد من آخر فلسفي
يظهر فيه الاستدلال عليه بهذا دفع ما يرد أن الاستدلال على الظاهر كون العلم الزاخر شيئًا موصوفًا
الوجه إذا لا يصلح لا يحصل بالفردية وجه الدفع لم الاستدلال على أنه لا يستلزم نظرية فان النظر
لا يتوقف على النظر لا يحصل به قال في الحاشية التوقف على النظر غير الحصول سواء كان التوقف بمعنى التوقف

لو ما حصل لار ما يحصل شيء لا يلزم ان يكون مترسعا عليه او متعاقبه وانه فاقهم انتهت برده عليه ان الاستدلال
 عليه كاسد والكاسب من جهة العقل فثبت الرتب منها بالعلم بل اشباع وجود شخص اللتب بدون الكاسب
 اشباع وجود العلول بدون العلت الا ان يقال ان مقصود الشئ ان ما ذكره في بيان تسمية الاستدلال الا انه لما كان
 صورة الاستدلال سماه استدلالا وعلما هذا فيكون مع هذه العبارة ان ما اورده من ان على صورة الاستدلال لا يوجب
 نظره والنظر ما يحصل بالنظر والكتب لا تقع مصاحبا للشئ او البديهي قد يحتاج الى التبيين كما هو مثل هذا في نص
 شاع منهم والاشكال كحارة فمال فانه قد بين لان الحاصل الواحد له لا قد عرف في ما مضى فبيان قوله او
 للزال الواحد هو لزوم اعادة المورد فانه اما ان تحلل بين المحصولين عدم او لا على الاول فيلزم ان
 المعدوم وعلى الثاني فيلزم ان يكون العلم بعد اعان العلم بذلك وبوجه اخر لو كان اه نه ايسر على ما شهد
 اشباع توجب التعريف لغير واحد الرشتين لقرره ان الفرض لا يوجب الرشتين فلا يمكن حصول شئ من
 واحد فيكون حصول كل منهما مفار الحصول الاخر فالاستدلال العلم الثاني وحال ما قبله واذ اناظر
 الواحدان وبهذا التقدير تم الكلام فلا حاجة الى اعتبار لزوم اعادة المعدوم من هذا التقرير ايضا كما وقع
 في الحواش فانه حينئذ لم يتبين عن الدينين فرق قال في الحاشية ان البيان لا يقدر ان يكون العلم بين الحاصلين
 ضروري او يمكن ان يتوهم على هذا التقدير ان العلم بعد احوال الحصول والعلم بذلك هو الحاصل الحصول

انتهت فيه إشارة الى ان الثبوت الاول ظاهر اذا كان العلم من الحصول سابقا على ان الحصول الوجودي هو
وتعد المناقشة التي سبقت تعدد الوجوه المتشابهة لا تعرف ان المنها المصدرة لا تخص الا بالاصناف او التوحيات
وان مع على تقدير كونها في الحال ايم بخلاف هذا الوجه فانه على هذا التقدير في ضرورة كمال على التقدير الاول
فذلك ظاهر في تقدير فاقلت كجواب يكون اه حاصلا لا ناسم انه على تقدير عدم كون العلم باله يكون عبارة
عن امر حاصل في الذبح فاما به مطابقا للمعلوم كما في العلم لم لا يكون يكون هو عبارة عن نفس الوجود كما هو بغير
حمول السكليات النافعة للتوضيح في الامام القائل به او صفات الصفات سلف بها المعلوم كما هو بغير تحقيق
السكليات من الماترية وعلى التقديرين فالامر بالحمل لا يصح من المطابقة واللامطابقة قلت العلم منصف اه
يقع ان اتصاف العلم بالمطابقة واللامطابقة امر ضروري هو مناط الفرق بينه وبين المنه فالدليل مع عدم هذه المقدة
فيصير المطلوب ان يقال عدم حصول شي ولا راد الحين العلم باطل وكذا الرد الى ثبوت الحصول والامر بالحمل
لا بد من مطابقه للمعلوم او لا مطابقه شبهة البديهة والبرهان المحقق شبهة كلام وهو ان ما هو من المطابقة
ان اراد بها الوفا بالكم فلا يمنع ما هو بصدده وان اراد بها الاتحاد في المنه ممنوع عند لا ولا حيد شبهة
الوجود ان لا بد من اقامة البرهان فتدبر قال في الحاشية إشارة الى انه يمكن ان يقال العلم على تقدير
يكون بطلان الامر ايضا متصفا لا بمرساة في حاشية الحاشية فلهذا ان المتصفا بها من غير الامر بالحمل والامر

الاول في تلك المقدمات فيكون كونه امرار الا استبين الطريق ليس احبا على المناظر خصوصا اذا كان
 شوق فقيص المطلوب طالما لا يدل المستقل فلا يتغير عن السند به ثم انصاف مقدمات اخرى لا يثبت المطلوب
 والكمات تلك المقدمات بنفسها كافية في اثبات فانهم وقد يقال العلم به اجوابا عن السؤال المذكور لقوله
 فان قلت باطل كون العلم بسببه تقريره انه لا يجوز ان يكون العلم بنفسه بين العالم والمعلوم لا قصا به بسببه حتى
 المسن فيتمتع العلم بالمعدومات الخارجية لعدم تحققها في الذنوع ولا في الخارج حينئذ اما الثاني فظاهر واما الاول
 فبما يقال في قول النافين للوجود الذي يعلق العلم به لا يتم تحقق النسبة دون تحقق احد الطرفين لان الذين لا
 في الخارج وهو باطل في اعراض النافين للوجود الذي هو اما على امر الامام القائل به فيسببه او هو وان يقال
 العلم المتصف بالمطابقة وعد بها والنسبة لا يصلح منها ما قد عرفت طالما في حصول الصورة في حال
 او المعلوم الخارج وان لم يكن له وجود في الخارج لكن له وجود في الذنوع وهذا القدر يكفي للعلم ولذا المتفاوت في
 على ثبوت ما في طرف الذنوع والثبات انها مأمومة للحقائق الباطلة والعلوم بالذات هو الحاصل بالذنوع لا في
 التي هي في الاشكال بناء على تقدير كون العلم صورة فاحدة لا وقع في بعض الاعاطم وقد يجعل هذا دليلا على
 يكون العلم صورة ايضا اذا اطل كونه اضافة بالبيان المذكور فقد ثبت كونه صورة حاصلة في الذنوع بشهادة
 العلم حين انعدام المعلوم في الخارج معلوم انه لا يتوقف على وجوده فيه فان لم يثبت في الذنوع هو مبدء الا

وبذا عظام لانه غاية المزم منه ان للمعلومات ثبوت ما حين العلم ولما ان به الموت في الدنيا
اسكن به الوصف لا على وجه التمام والعلم صفا حقيقيا بالنفس ما حارها مثل سائر الاوصاف الخارجية
بما تنسب العلوم وعلى تقدير تسليم الحلول اليه لا سلم كون هذا الامر المحال سببه الملائكة بل هو
اخر كما هو المحقق عند الخبيص على ما يثبت ان السد ثبات في بعض الدلائل العالية اه حاصله ان تحقق
النسبة على مية وصف طرفها في الايمان العالية وان لم يكن في الايمان السلفية على تقدير ان الوصف بالذات
للمعلومات الخارجية فالزام غير تمام وان شاء هذا مع على كفاية هذا الوصف في الدلائل العالية
من المقاربات المحقق على تقدير انها جميع ما في الايمان العالية لا يتصور علما ولو كان العلم موقفا
على وصف الاشياء فيها لم يعمده اليه حكم بدلية العقل وفيه ما ذكر في الحاشية بقوله تعالى ان يقول الدار
العالية مع ما فيها من الصور العلمية على تحقيق الاشياء الخارجية والذاتية وعلى تقدير انها لا يعمدها
المعلوم ونها في حاشية ما يدرك لعل به ابدية اليوم لاسم قوم ان لو ما تقع عليه على سبيلها
سلامة مثلا مقدم على بعضه موثر عليه على سبيلها صولة ابدية سلامه ولو لم يكن فلكك على امره ثم انه منسوب اليه
اليوم لادول البرهان على خلافه انتهت وسعد كذا معا تقدير تحقيق هذا المحال اعلى شفا طبع في الدار
العالية لمواز ان يتصور علما اليه او عار الفرة فيقول غير مستبعد ان العلوم بالذات هو

العلية او الخارجية ان العلم صفوات اضافة فلا بد من ان تحقق العلوم عند حقيقة وكن يعلم
 بالضرورة ان علما بالاشياء الغائية عنا لا بد من حصول تلك الاشياء الخارجية فالعلوم بالذات
 هو الصورة الموجودة في الذهن لا ما هو موضوع الخارج كغيره من ان العلم انما معلومة في حيثيات بالذات
 لا في حيثياتها كسواء العوارض الذاتية والا لا يحتاج الى الالفاظ الوصفية لا يتصور الكسوة وبهذا
 يظهر لمن تاسس الرصيد الاول ان في ان العلم المحصور علم بالذات لكونه معلومة الصورة الذاتية بخلاف
 بالذات والعلم المحصور علم ما يعرض لكون معلومة ان في الخارج معلوما بالعرض ليس في ذاته بالذات
 هذه القضية والاشباه احد العلمين المتغايرين في العلم الاول لان بينهما علمين الاول متعلق بالهبة في حيثيات
 مع وسط النظر عن العوارض الذاتية والخارجية بالذات وبالهبة في حيثياتها مودعة للعوارض الخارجية
 وهذا العلم علم حصوله لانه لا يحصل صورة ان في العقل والثاني علم متعلق بالعلم الاول الذي هو العلم
 القائم سادس الاثنى عشر فساد ذلك العلم علم حضور لان علم النفس انما هو صحتها علم حصول
 كما نعرف من موضوعه حيث نقول ان العلم حقيقة بيناه ان العلم حقيقة ثابتة بالنفس سادس الاثنى عشر العلم و
 ظاهره لا يكون معلومة الامر الخارجي ضرورة ان العلم مع زواله فلو كان العلوم هو الموضوع في الخارج
 العلم فهو بالذات هو الامر الحاصل للعلم في حيثيات القيام الذاتية والاكتشاف للعوارض الذاتية

والأفلاك كان المعلوم هو الكشف تلك العوارض لم يمتدح إلى إثبات الوصف الذي هو العلم
الكشف الذي ينبغي على التقدير في غاية إلى الإثبات لحصول المقصود لا فائدة له بل لا فائدة إلا
حدود ذلك المخرج ممنوع لأن المعلوم من جهة الموقوفة حيث لا الشئ المحض الخارج عن الزوال من جهة
نحو كذا العوارض التي يتم زوالها عن مقابلة العلم بالعلم بالضرورة معلوم المقابلة بالضرورة والمقصود
شأن حصول العلم والمادة حصوله الوصف الضروري في العوارض فلا بد من من استقاربه استقار العلم والشر
المنوية من جهة الشئ المحض الخارج وقد يقال إن الكشف بالعوارض الدنيوية معلوم بالعلم المقصود من جهة الإثبات يرجع
كونه معلوم بهذا العلم إلى نفس الوصف الذي هو الكون علم حصوله لا بد مما لا مفر له فانه فانه العلم
نفس الوصف المعلوم فيكون هذا نفس الوصف الذي هو كماله لعل كارجع الإثبات معلوم من الوصف بالعلم
لكم يرجع إلى إثبات الوصف الذي هو كماله لعل كارجع الإثبات معلوم من الوصف بالعلم
علمنا حصوله أيضا معلوم الحاصل الكائنات من غير تعارض أصلا مع كماله لعل كارجع الإثبات معلوم من الوصف بالعلم
في عدم حاجته إلى الوصف الذي هو كماله لعل كارجع الإثبات معلوم من الوصف بالعلم
في الدنوية حيث هو معلوم للعلم الحاصل من حيث الاكتشاف بالعوارض الدنيوية علم حصوله من نفس الاعتبار علم
ومعلوم لا فائدة من قسمه العلم بالضرورة والمقصود الحاصل في الحقيقة أو لا فائدة من قسمه العلم بالضرورة والمقصود

المحصولات الخمسة في الصورة العلمية من المكون التي هي حيث هو معلوم بالخصوص فقد حارثنا في ما الحكم في
ان الامر المتكسب بهذا العلم صالح للكل في الخارج والذات في ظاهر ان القيام بالذات المتكسب بالخصوص لا يصلح
لا يخفى وفروع العلم الاحاسر لا يفرقان الكلام من العلم التعقيد في قوله ان ناسق البعض الاول ان
في اظهر المظاهر التي ذكر الخ في ان العلم الحقيقي هو المخصوص في ان المخصوص لا يتكسب في المعلوم بانه جوارح
بسطا او مركبا تقدير التركيب في اي مقوله من المقولات العشرة وانما يتكسب في المخصوص كما لا يخفى في قوله
ناقب في العلم الحقيقي فاقم قوله في الماد حصول الصورة او يعرف ان كان الامر الحاصل في العقل المطابق للعلم
هو الماد في حصول الصورة بل ان الماد من الصورة الحاصلة وكذا يظهر ان مورد القسمة في التصور والتصديق
العلم بغير الصورة لانه الماد في العلم المتكسب المذكور فيما سبق ولان مورد القسمة هو العلم بالذات في كل من الاشياء
التصورية والتصديقية هو ليس الا الصورة في الترتيب وكذا ما يترتب على الترتيب في النظر في الصورة في الحصول
كما يشهد الوجدان الصحيح في العلم انما لم يعلم العلم اه بحيث نقول الصورة الحاصلة لما مع الحكم او لا مطابقا وغير
المطابق جارا او غير جارم ولكن لما كان شمول العلم للتصورات اظهر من شموله للتصديقات استقطب
او بعد دفع ما مر او دونه من شمول العلم للتصديقات الحاصلة في المطابقة فيظهر ان شموله للتصورات مما دونه
انتم في هذا وحاصل الجواب ان شمول العلم للتصديقات الجارم والمطابق والكائن اظهر الصياغة انما

فوقه بواسطة مفاعلتها الذي لم يظلم بموجب العلم بها باعتبار حصول العلم بها فانهم
التصورات الاولى التي هي التصورات التفسيرية الاولى وهو حصول صور الاشياء في العقل المراد من العلم
الذي هو التفكير في حرفة العموم ومجوده الاطلاق لصدقها على كذا على الحقيقة صدقها على كذا
وانتقافا فالان كل واحد من الصور الحادثة والتفصيلات المفهومات العقلية دون المجموع الى حصة
اما التصورات الاخرى غير حصول صور الاشياء مع اعتبار عدم الحكم وحصول صور الاشياء مع عدم
اعتبار الحكم فهو ذلك كما يتعلق بالكلية من جهة الحقيقة كما ذهب اليه المحققون وهذا الاعتبار لا يجر
في التصورات بل لانه لا يصدق على تفصيله بل على الكل العوض على جميع التفويض كما اذا اخذنا مفهوم شرط
الحكم وفيه اشارة الى ان لا يصدق على تفصيله بل على الكل العوض على جميع التفويض كما اذا اخذنا مفهوم شرط
كان مع اعتبار عدمه اوسع عدم اعتبار الالهية بالصدق انما يقع اذا كان التصور
الكلية المتكررة بالصور فيكون حصة معتبرة اعتبارا اذا اريد صدق حقيقة على لغة واحدة
مفهومة المتواني عليه فغير جائز لكون هذا المفهوم معلوما بالتصور علما وصدق صورة العقلية
صدق ذاتي ويستوفى ذلك بالتصورات المعبر الاولى وبالعين الاخرى والتفصيل في غيره وهو غير
تماما للوجهين الاخيرين اذ في اشارة الى ان التصور المعبر الثاني وهو حصول صور الاشياء في

فيه أربعة احتمالات اولها حصول صورته مع اعتبار عدم الحكم والثالث مع عدم اعتبار الحكم والثاني
 مع عدم اعتبار الحكم وعدمه والرابع مع عدم اعتبار عدم الفرق بين هذه الاحتمالات ان في الاول
 يعبر عن الحكم والثاني لم يعبر عن الثالث الحكم وعدمه كلاهما ليسا بمعبر عن كون كل واحد منهما في ذاته
 لم يعبر عن الحكم مع انكسوت عن الحكم والثاني اعم من الاول واخص من الثالث مع ان الثالث اعم
 منهما والرابع اعم من الثلاثة الثلاثة فالتصور فقط كحتم لا ولا يلزم لهم الا جبره لهما فالتساوي فيهما لا
 الاول منها لما ظهر انه لا لم يعبر عنه الحكم وعدمه فهو من جهة الاطلاق المحض وهو ما في الوجود من جهة
 وعدم الحكم واما مساوات الثاني فلا بد ان لم يعبر عنه اطلاق الصانع مع الحكم فلم يبق تاحوا غير من انشا انسان
 من المصنوع المقتضى ولا يلزم كون الشيء قسما من المالا يحق فاهم كالمفهوم اه وذلك ظاهر في التصو
 فقط مع عدم اعتبار الحكم اعم من ان يكون مع الحكم او لا من هذا المفهوم اعم من مفهوم بالغير فعدم الحكم
 من التفسير في الوجهين والما بعد التفسير فانه لا يلزم ان يكون هو وعموم التفسير الاول والثاني الحكم
 مع ما عرفت في الحكم فهو من جهة الاخير قال المصنف بعد التفسير اعم من التفسير الثاني او اعلم ان المصنف في التفسير
 الثاني هو حصول صورة الشيء في العقل فقط وهو كحتم الوجهين اعم من ان يكون من جهة الحصول الغير المقارن للحكم
 ام لا وحده فخرج تصور الموضوع والحال عنه لان كلاهما يقارن الحكم وتساويهما في ذاته تاسلح الحكم

وحده

وحيد في محل التصور المذكور ان فيه كذا التصور للمعنى الثالث اما ان يرا ومنه لم يعرفه الحكم بان يكون
 نفسه او غيره وحيد في محل تصور الطرفين ويعلم من الثاني باعتبار احتمال الاول بحسب الصدق ظهورا
 بما واما ان يرا ومنه لم يعرفه صدق الحكم عليه وعلى هذا فيصير من الثاني باعتبار احتمال الثاني بحسب المفهوم فقط
 دون الصدق انما لم يعرفه صدق الحكم لا يصح الحكم عليه والحاصل ان من هذا احتمال احدهما ان يرا ومنه لم يعرفه
 بالمعنى الثاني لم يقارن الحكم اصلا ومنه للمعنى الثالث لم يعرفه الحكم بان يكون نفسه او غيره وحيد فالتأنيش
 اعم من الثاني بحسب الصدق فانهما ان يرا ومنه لم يعرفه الحكم على الثاني لم يعرفه صدق الحكم على الثاني فالتأنيش
 بينهما بحسب المفهوم فقط والظاهر هو الثاني ضرورة ان اعتبار التصديق لم يشمل تصور الطرفين ولم يعمد
 كلامهم فاحفظ ذلك في عينك على توضيح ما في الحاشية ويظهر من حيث الصدق ايضا ان الظاهر من كلامهم ان
 النسبة بحسب الصدق هي بعموم المطلق وذلك بما يصح على الاحتمال الاول في كلام المصنف كما عرفت والاعمال
 الثاني الذي هو الظاهر في توضيح ما عرفت ايضا ان العموم على هذا التصديق بحسب المفهوم فقط هو الصدق فيكون
 متافعا قال في الحاشية تنبيه من ان الاول اعم من الثاني بحسب المفهوم فكل ما يتحقق في العلم بالتصديق هو المصنف في العلم
 المصنف بالتصديق وانما لا يمكن فيه عدم اعتبار الاول ولا اعتبار عدم الاول وغير العلم بالتصديق فكل ما في
 التنبيه ان يقال في موضع كلامه انه يظهر من اقسام المصنف نسبة المصنف بحسب المفهوم النسبة بحسب الصدق

وان لم يكن تلك النسبة الغنوم على غيره وتوافق ذلك العقل عند من هذا في الحاشية فيكون لم يفهم من معنى النسبة
المفهوم النسبة كحسب الصدق فكيف يصح قوله ايضا اللهم الا ان يقال لا بين النسبة كحسب المفهوم علم بالالتقاء
الى الخارج نسبة بينهما كحسب الصدق انتهت وقد يقال في قول في الحاشية الثانية ثم لم تحقق باطل ولعله ايضا
سما على ظاهره والنسبة كحسب الصدق هي العموم لان الطبيعة هي حيث هي اعز مرتبة الاخر وهو الذي يعرف عنها
لم يعرفه الايمان وعدمه اعز كحسب الصدق مرتبة الطبيعة المقيدة باعتبار الاوضاع وهو المعروف بمرتبة شرطية
ولا شك ان المرتبة الاولى تحقق مع الثانية مما لم يعرفه الايمان اعز منها اعز كحسب الصدق فان العلم بالصدق
الاخر غير مع الايمان يحقق فيه كلاهما اما الثاني فظاهر اما الاول فلعنوم الطبيعة المطلقة الطبيعة المقيدة وبما
التوجيه مع بقا حديث المناقاة عليه غير تام فان هذا الاحمال اعز عدم اعتبار الحكم وعدمه من الاحمال ليس الغير
المعترف لما عرفت انه سائر الساجدة فالمراد من عدم اعتبار الحكم هو ما ذكرنا ولا شبهة في ساقاته لا يعرفه الحكم فلم
يتحقق العموم كحسب الصدق فمال فانه سماح غير مصدق على معارضة الجهد الصدق انما هو لا شر
الفقط على اصطلاح هذا الفصل في الحقيقة انه يعجز هذا الحكم على ان يشك امر الراعي اجابا او سلبا في حقيقة
وعلى الاخر اعز تفسير النسبة والعقل النفس لوقوع النسبة او لا وقوعها في الخارج وبما انما يصح كحسب وضع اللغة فقط
واما كحسب الاصطلاح فالغيبا الايران هما الحقيقة شوعها من عرف هذا الفصل الاول قد ندره البعض الى الخطا

قوله ثم لا يخفى ان الاو دعان اه يعرّف المحرر التفسير التلويح غير موصوف بل الاو دعان والفقير اليه من جهة التفسير
الحكم به او المكنى بالاسم هو الاو دعان والافند التفسير محل الاول او يقال انه غير المعنى الثالث
من الاو دعان غير اذ ان النسبة واقعة اولاً بهذا لا يخفى فافيه اه في الحاشية لا يخفى ان النسبة
من الافعال اللهم الا ان يقال المراد بالنسبة من حيث انها موجودة في الوجود ولا شك انها حادثة بغير علم
والفعل لا بد منه العناية لا يجهل ما اورد على الحاشية الا ان المراد بهذا التفسير اه انتهت بقوله لا يخفى
اه حاصله انه يحصر تفسير الحكم بالانتماء بانه ليس علم لانه فعل والعلم من الافعال لا يقع فان النسبة ^{من الافعال} هي
وقوله اللهم اه يعرّف بالقول ان النسبة مما يراد علم حشوية ذلك بل المقصود انها في حيث الوجود ^{من الافعال} هي
الحكمة فظهر الفرق بينهما وبين الثالث ووقف طار فانه لو كان النسبة عما انها موجودة في الوجود حكماً
لم يتبين من التفسير التفسير الثالث فرق وسعد اذا لم يكن النسبة نفسها الافعال فلهذا علمها
الاحكام من العلم والمعلوم وقوله بهذه العناية اه يعرّف ان المراد المقصود والارادة من التفسير الثاني بالانتماء
ما اورد على ايراد هذا التفسير في هذا المقام بانه غير مناسب لان الكلام في الحكم من جهة التصديق
ينبغي فيه القضية النسبية بالمتبع النافع وذلك ان النسبة اذا اراد بها من حيث ^{من الافعال} هي
صارت من التصديق فمما لا يليق به التفسير في هذا المقام فتفكر ^{من الافعال} في

العلم او اعلم انك بعد ما عرفت ان عند العلم تحصل صورة من المعلوم في النفس طهر كسان فيه صور ثلثة احد
 الفعال النفس هذه الصورة وثانيها اصاوة هذه الصورة للما بر صورة او ثالثها بئذ الصورة
 بالصفة سببه الاكث في غير نظر الاول زعم ان العلم الفعال ومن لاحظ الثاني حكم انه اعم وكسنة
 ومن نظر الثالث ووجد تلك الصورة من الكيفيات الكيف وسببه الاكث في حال انه منقول
 الكيف ومنهم من وجد لهذه الاسماء ثلثة اقسام والاكث بمعنى ان بعد تحققها تحقق الاكث ولو
 انتم واحد لم تحقق حكم لم العلم مجموع الاصور ثلثة والاول مع الرابع طاهر المظاهرة انا اذا
 نظرنا الى واحدنا وجدنا الصورة سببه الاكث فانه قبل حصولها لا لا اكث او الاضمة والانتقاس
 لو ازم هذه الصورة لا يرد داخل سببه الاكث كيف فانه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون العلم حقيقة
 وحدانية لا اشتغاع يحصل حقيقة تحصل من مقولات متباينة فمقر الثالث وهو انه يكون حقيقة بغير ان يكون
 الحجة على انما هو كسب ما كسبه النظر الحيا والنظر اليقيني فثبت على ان العلم هو حقيقة يحصل بعد حصول الصور
 ومن المسماة بالحالة الاخلائية والاكث لا يسمي حقيقة عنقریب الثانية اسد حيث قال
 نقول ان يقول ان هذه الحقيقة لا طارئة على العلم فقط وبسببها على الحكم العلم والمعلوم وتقريرا
 لنزول العلم على ما تقر به الصورة الحاصلة في الموضوع الحاضر بصورة العرض الكما عن صفوة الصور الكونية

نخصاً فالمحقق الجبرية لما ان الجبريات لها لا يختلف باختلاف الوجودات فردة الحفاظ الذاتيات شري
الوجود الخارج والذات كما يدل عليه اوله الوجه الذي فكيف يصح الحكم بوجوبه العلم مطلقاً وحاصل الجبر الذي ذكر
اشيخ انه ليس الجبر الذي هو المحسوس العالي هو الموضوع لا في موضوع بل المبدء الترادف وحده في الخارج كانت
موضوع فالصورة الموجودة في الذهن من الجبر جبر عرض ولا استحقاقه لاختلاف الجبر في موضوعه بل في
محال مستغن عنها وهو الذهن وجوباً متباعداً لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فان الحلول في الذهن
لا يبطل كون تلك المبدء بحيث يكون من شأنها ان تكون في الاعيان لا في موضوع القلت ان على ما يلزم كون مبدء
واحدة جبراً تاماً وعرضاً آخر في ذلك ما ظل قلت لطلابنا بالنظر في وجود واحد بالذات في الخارج مثلاً
الموضوع مرة غير محتاج اليه سلم واما بالنظر في الوجود من غير محتاج اليه لا يقال اللازم منها هو القرب المستبعد
اخر كون شري وجوباً او عرضاً بالنظر في وجود واحد غير شري فان المبدء الجبرية اذا حصلت في الذهن بصددها
في نفس الطرف انما مبدء من شأنها في الوجه الخارج ان تكون لا في موضوع مع كونها بالفعل في موضوع واما
لا نقول لاساقاة من الجبرية والوصية طرف الذهن واما المساقاة بالنظر في الخارج المبدءية تحتها
هي ذاتيات لها وفي ذلك في طرف الخارج وتعد منها موضع بحث وتقال ان يقول ان العقل في الموضوعات
العيانية عندكم والخاص في الموضوع العيني موضوع فيه فردة فالصورة العلمية للجبر الكلية العقل جبراً وعرضاً

امكن شيئا احدث بالنظر الى وجعل العنصر موضوع ولا موضوع فيلزم اندراج حقيقة واحدة تحت الجوهر
 والوضع العلقات المبنية بطوريته عرضا في طرف الخارج فلم يبق المناقاة بين الحقائق المتدبرة تحت مقولة الجوهر
 والعرض وهذا مع بطلانه حلالا اعترف به الشيخ ايضا ^{لا يخفى عليك ان المقول اه} هذا دفع جواب الشيخ باننا
 السافرين الجوهر والوضع بان العرض من محضر المقولات السافرية لمقولة الجوهر فبذه الصورة على تقدير صحتها
 يكون منه تحت واحدة من هذه المقولات البتة فلا يصح جوهرتها فان المحضر من المناقاة كانت ^{لذلك}
 مقولة بعدم المناقاة صحيحة لا يقال ان يريد المناقاة الخارج من كل لم يتحقق فيما نحن فيه اجتماع الجوهر والوضع
 طرف الخارج وان يريد المناقاة التي هي موضوع لاننا نقول اللازم ههنا هو الاول المعرف ومعهذا المناقاة
 بين المقولات في طرف كان ضروريا لا فيلزم ان يكون شيئا واحدا في مرتبة واحدة فليس بطلان
 هذا في المحكمة اللهم انه ليس من اقسام محضر العرض من المقولات السافرية ^{لذلك} ما هو كسب الخارج من العرض من محضر
 لا من محضر الجوهر لا يكون الموضوع العفائي تحت شي من المقولات العرضية وان صدق العرض على فلا
 مناقاة بين جوهرية وعرضية لانها في السافرية ثم ساء بكلمة التمرين الضعيف هذا التوجيه بين وجه الضعف في
 الحاشية بقوله وذلك ان التحقيق عندهم ليس بالاضافة وخارج المقولات السافرية موضوع في الخارج
 الموضوعات التي هي موضوع محضر العرض الموضوع في نفس الامر والتحقق ^{ههنا} منها ان الحقيقة العلمية هي التي

انتهى

[illegible]

وظلالها الجزئية على انوارها الشاملة يحصل فيها ما ليس بموضوع لصفات الادمية الزمنية بل هي صفات
 اجتماع المتضايفين في محل واحد وهو الذي يحكم بالموحود الذي هو الهيئة الكلية معلومة غير متناهية
 ان لا يكون في العلم كمال تام فمعرفة ان الهيئة الكلية نسبتها لجميع افرادها على السوية في خصوصية تعلم
 واحد منها دون الاخر لا يوجد الكمال الذي لا يتخصص بالخواص الذاتية فالهيئة في حيث هو الاعتناء
 العقلي عندهم والافضل من المسائل الانطوائية ومنها لا تطلع كون العلم كيفاً وبذا يتوقف على عدة تقدر
 من جهة احدها ان حصول الاشياء بنفسها في الازمان وانما يبين ان العلم والمعلوم متحدان بالذات وانما
 ان العلم هو نفس الشيء في العلم المحصور والبعيد ان العلم عرض في مقولة الكيف والخاصة ان المقولات الثرة
 كلها احسان عوالمها والسادسة انه لا يجوز التبريد في شيء واحد تحت اثنين في تلك المقولات سابع
 اجتماع خسين في واحد ومرتبة واحدة وقد تقرر المحققون واذا تمهدت المقولات اما ان تصور الجواهر
 متلا فالحاصل منه في الذم خواريف حكم الاول وهو نفس المعلوم بحكم الثانية وهو متحد بالذات مع العلم بحكم الثالثة
 وهو تبريد تحت مقولة الكيف في مقولات العرض بحكم الرابعة فيكون الكيف الجوهري في علمها بحكم الخامسة
 وذلك لطل كمال الادمية ولا يمكن الجواهر غير الاشكال اما كما واحد في تلك المقدمات كما تعلم في تصدير
 الاجوبة ونعم القول الكافي بل سائر المقولات وانما لكل ما يصدق به عليه بل قد يصدق صدقاً

عما ايدى وفيما هي في كونه استلزم كذا فيكون اللفظ وقاعا الامر الجاهل في الذم صدق في غير هذا الوجه
 واما بياننا لافادة فافهم وقد اجاب عن الاشكالين لبعض المسامحة وهو ان القولين في شرح
 التبريد صدق في سائر الجواب عن جميع التعارير المذكورة فان حال كلامه انه فرق بين الخطو والقيام
 فان حصول الشئ في ذاته لا يوجب التصديق في ذاته وانما يوجب التصديق في قيام الشئ في ذاته لا في حصوله
 في الزمان ولذا في المكمل لا يوجب التصديق في الزمان فاسواء والمرة وغير ذلك من الامور الجارية لا يلزم من حصولها
 للذم والتصديق بها وانما يلزم ذلك لو كانت بنفسه وليس كذلك في قيام بالذم حقيقة علمية معارة للعلوم فلا يلزم من حصولها
 الامر المحال انهما معا فالحال لا شك لا الاول والثاني الثالث وهو محل اليم بان اللفظ انما يصدق على الحاصل في الذم
 لو كان هو حال الموضوع الذي هو النفس لا حصول فيه وليس الامر في الحال فيه القيام به اعم من الحقيقة العلمية التي يعلم
 مستخدم مع العلم من غير ان يدرك شيئا واحدا تحت مقولتين واما اطلاق العلم على الامر الحاصل مسامحة ومجازا
 وانت تعلم انه قول لا دليل له اعلم ان المحقق الذي ادعى في هذا الجواب وجوه منها ان ادعاء ان في الذم امر خارج
 قائم به والا فالحال في قول لا دليل له شهد الواحد ان على اطلاقا فانما لا يجد في الفضا غير المنة الكشفية بالعوارض الدينية
 ثم العقل لما خطا في حيث هو وانما وجوه حقيقة علمية للعلوم في غير المنع ومنها انه خلاف تصرفات القوم فانهم قد حصلوا
 القيام الصورة في الذم وكذا ارادوه في التعريف الجوهري لا وجد في الخارج كان لا في موضوع علوم بعلم الصورة

في الذم

بالدبر فأي حاجة الرتبة الزائدة ومنها أنه لا يمكن الرجوع إلى القول بالسم والتمثال فإن الحقيقة العلمية المعبرة للمعلوم
مصدر لا شك على هذا التقدير ولا معنى لمصطلح الشيخ إلا حصول أمر متعار للمعلوم والدبر مصدر لا شك ومنها أن
جمع بين الطرفين أو لا شك أن القيام بالدبر لما كان على ما يكون صورة مطابقة للمعروف فاما أن يكون معارفاً لا
معرفةً بل هو ظاهر لا يبعد الاستدلال بوجه السلف في المصطلح من الدبر فتبين الأول فالقيام بالدبر مع العلم كما
القيام بالدبر نفس حقيقة وأما تسمية أحدهما بالقيام والآخر بالمصطلح فليس بمعيب كما لا يخفى لئلا في الحاشية وظاهر ذلك
الاشكالات خصوصاً حديث الجمع على هذا المحقق وقد توضح مثل هذا على التحقيق الذي أفاده الخ من إبداع المحقق في
العبارة لا يفتقر إلى العلم حقيقة متعارف للمعلوم كما سيجر مفصلاً فاحملها بالادعاء بآية تحقيق في غرضه لا سيما
بعد القوم ومثل هذا حال في جانب المحقق فيم والظاهر سابق كلامه كما يفهم من ملاحظة تعارض التوجيه في القول
ولا يفتقر إلى المصطلح في الظاهر للتصحيح وقد قال في المحققين في تعليقه على الحاشية القديمة أن إبداعه ليس بالكمال
المحقق فيقول هو الحق ويخرج لفصله على وجه لا يتوجه عليه من الاشكالات المذكورة وإن خالف الجمهور في الحق أو لا
وإن خالف الجمهور وسواء توقف على تسمية مقدمة أو أن البدئية الخارجة لا يجوز وجودها في الدبر لما قد عرفت من لزوم كون
النفس حارة ومباردة وطويلة وعريضة حيث يحصل فيها الصور الزعري وذلك لأن الأصل في الاشكال الخارجية أدا الطباع
بمسببة في التسمية الخارجية كما هو ظاهر من الاطلاع على الأول فلان الاشكال ما بالان يحصل فيه مسببة في الوجه الخارجي

مع ثمانية اوج و الشخص الخارج على الاول لم يكن شخص واحد و جعلت متعددة وهذا
 خلاف ما قرر عندنا من ان كل واحد من اوجده وحدة الشخص لا يجد في انساني اوجده واحد
 موضوعات متعددة وحسم واحد في كل متعددة وحصول هبة خارجة و خارج وحلول شخص واحد
 طرف وعدم الحلول في طرف اخر بل في اربع القبايع عند العظام وكذا الثاني في فانه على هذا فالوجوه الخمس
 الموجه الخارج قد اتت الشخص الخارج ووجوهات وهو كما ترى ليس ولو كان الامر كذلك لم يكن ثبوت الاشياء
 عليه حال كونه في الدنيا بل هي شهادة الوجدان والثاني فبطلان بوجوه منها انه لا يعرف اوله الوجوه الخمس
 ومنها انه لا يختلف الطبيعة الواحدة بالحلول وعدمه وانه لا يوافق في تسمية القوم ومنها ان يلزم ان لا يكون الاشياء
 معلومة بالذات في العلم المخصوص اصنافا الطبيعة الكلية بما يترك مساوية الاقدام الى جميع جزيئاتها فلا يصح ان يكون اوجده
 لو احد معين منها فلم يكن العلم ما يتلوه العلوم ومخارج منها ان الطبيعة الكلية لا وجوه لها في الدنيا ولا في الخارج موافقة
 للشخصانية في الدنيا ولا في الخارج ولذلك تراهم يسبون ما ذهب اليه افلاطون من وجوه الطبيعة الحرة سفسطة واحدا من
 لا يصح ان يكون سبده الا ان الشخص او شئ ما يحق واذا تمهد به فنقول ان الوجوه الخمس هي انقسام في العلم
 فيه هو الاشياء في الخارج والامر ترتيب الاحكام الخارجية اليه فيكون كغيره من المفاسد الذوقية في التمهيد ولا الطبيعة الكلية
 فيكون في التمهيد ان نسبها الى افرادها الواحد عطف كعلم ان الحكم ليس هو واحد من واحد في حقيقة علمية

للامر الخارج مبدء لا شك فيه والقول بان العلم بالماضي غير معقول غير صحيح لانه لو لم يكن العلم بخصوصية مع ما كان تحتها
 مبدء لا شك فيه لانه لا يرى ان العلم بالوجه على يد الوجود وبالجملة الوجه الذي ثبت اذ لم يثبت لا يكون العلم هو جمعه شي
 الذي ضرورة ان الموجودات هي كما هي حقيقة العلم طبيعة واحدة فلو كان العلم هو نفس جمعه ان في كل العلم من كماله
 فلا يصدق العقل ولا يصدق قواعدهم فالطبيعة العلمية قائمة بالذات مغارة للمعلوم والامر الحاصل من ان في الذات
 لا شك فيه في تقدير معرفة العلم ولو كان كذا لا يبرهن من الاشكالات لمغارة العلم والمعلوم بهذا الجواب مع المنقذ
 اجماعا حصول الاشياء بالذات الا ان في تقدير الحصول ليس هو الامر الحاصل بل الامر القائم بالذات هو
 للمعلوم فلا اشكال بل الحق انه لا حصول للذات وانما يتم ذلك تحت ما هو في العلم والاشياء في الامر الموجود في الذات
 والعلل في ان الصورة الخارجية صفة للذات ثم افاد انه قد تخلص من ذلك ان كلام القوم ليس بلا دليل ولا توجه عليه
 مما اوردته المحقق الدواني لا يجد في العلم لا تقوم وذلك وان كان هو مصدر وتوجه القوم واما او المكن هو مصدر
 بل مقصود احقاق الحق وان خالف القوم فلا حاجة له اليه كما لا يخفى انه حصل كلامه وانت تعلم انه على يد المحقق
 والحق واحد لا ينقسم فصيلا وانما الفرق بان الحق يتم قيام الحقيقة العلمية ان الصورة الحاصلة والمحقق تعلم بقاها
 وهو الحق والامر ان لا يكون النفس عالمه فيكون الصورة علانية فعلا والفرق عليه ثم انه افاد قد سره ان دفع
 انك المذكور في طرق العقل وسواء ان تترك في المبدأ اشياء الا جمعة لما في الخارج والعقل ينقسم في المكنون لما هو

والمعاني

احد هذه وجوه البرهان على حصول المعرفة من موضوعات قائمة بالصفات في عالم اخر هو برهان من العالم الآخر
العالم الجسماني الى عالم المثال لا ريب اليه جماعة من قدماء الفلاسفة كاطار وفسره ووافقه من ذلك
الكاشفة والشهود من العلماء الاسلاميين ويجوز ان يكون هذا الوجه للصورة الخارجة من الروح مسددة للآيات
باعتبار ان النفس تتجرب ان هذا في هذا العالم يحصل فيها حالة الكثرة في تباينها في الاشياء وسد الاعيان يقال انها
حاصلة في الدنيا من الحقيقة من النفس على الكثرة في موضوعات محاجدة تصورا الموحدة في عالم المثال ولذا
حال الكثرة وانما تعرف المتعاقبات في الموضوعات ولذا اوجب الصوفية الثبوت معلومات الله تعالى في
الوجه في خارج ما في الثبوت في الثبوت الى غير ذلك وقالوا ان هذا الثبوت في لوازم الكثرة لا مما يتوقف عليه
هذا التفسير اليه اقراف لقيام حاله في النفس حين التوجه الى المعلوم وهو سببه الكثرة وسببه رتبة
فلا منافاة بين غرضها وجوب رتبة المعلوم ولا حصول المعلوم في الدنيا اصلا بل انما هو حاصل في عالم المثال وهذا
العالم معانيه في النفس في هذه التباينة في حصول حالة الكثرة في ثبوتها وهذا الاعتبار في حصول
المعلوم في النفس لا يخفى عليك لم يجمع ذلك وان لم يتم المناظر الا انه يعمل المناظر لا كالحق شيئا وراعه فاحد
الخطا في سبب من على بقية كافي من الكثرة في انه قد افاد ما قد عرفت مفصلا في الامر في حال الدنيا
لا يصح للآيات وانما يصح ذلك على سبب من جعل الصورة سببه للآيات لا على من يقول ان العلم حالة اخرى متغيرة

للمعلوم

للمعلوم على انه لو لم ان يكون تلك الصورة اذ لا ينفك فلا بد فانه لا يلزم لو كانت تلك الصورة هي مبتد
لما كانت وقد عرفت حاله اذ بالونها عرضا وليسها موقوف على حلولها والنفس قد اقامت الراب على سبيل
ذلك ^{بشكل} واجاب عنها بعضهم بان الجوهر اياه اسو السبل الذي اختاره صدر الدقنين وحل به ^{ال}
وتقرر طرأه يوقف على انه لا ينفك عن سبيلها في سائر موقوفه يسمع ان النسخ الملم بغير موصوفها
لم يكن مبتدئ من المبدأ اذ التوهم الصواب ثبت له منه اصلا ولا شيء محقق واذا ابتدئ من المقول لما كانت حصة
المبتدئ من سبيلها تقع قطع النظر عن الوجه لا يكون هناك منه اصلا والوجه الذي هو الخارج فحلقها بالحق
تبدل الوجه بان يغير الوجه الخارج موصوفه امر الذي لا يستبعد ان تبدل المبتدئ اليه فاد او حده
فخرج كانت له منه اما حوز او كم او من مقولة اخرى واذا تبدل الوجه وحدث في الذنب انقلب مبتدئ
من مقولة اللبث على يد المبتدئ في الاشكالات باسرها او مدار الجمع على لقاء الوجه الذي هو حقيقة الخارج
ثم قال ان قلت ان هذا هو القول بالشيء ويرد عليه انه على هذا المذهب الاشياء الخارجية هي التي لها حصة
امر اخر لما يتجه الكلام قد كان شيئا عليه قلت ثبت للشيء بالنظر الزاوية مع قطع النظر عن الوجه حقيقة
يمكن ان يقع انما هو موصوفه من الطرفين بل الوجه الخارج محسوس اذا وجد في الذنب انقلب لهما واذا وجدت
تلك الحقيقة الذنبية فخرج كانت عين العلوم فالكلام المراد لوجه الاشياء الاولين وهو انقلب حقيقة

فانك حاصل وار اريد حصولها فيها كما هي خارجة فلم يستلزم اليك بعد وتوفيل ان الحكم بان هذا الوجود
انتهى خارجا عما يلزم اذ كان متبعا لمراد افراد الوصف بمرادها فاما حقيقة تميزه فمقتضى ان كل صورة عين حقيقة
وبسبب وجوه ما ذكره من جمع الموصولات غير ظاهرا قلنا ان ما يستلزم انقلابا وكذلك اذ كان انقلابا
منه كما انقلابا بغير سبب مثلا واما انقلاب نفس الحقيقة تنبأها الحقيقة افراد لا يستلزم ذلك نعم بغير نفس
امرا عاذا من غير سببها التبع اكلها مع تحصيل وهو مستلزم واما هذا المحقق من الوصف هو الاصل في حقيقة
والحقوة البنية غير محمولة الا بالفرق قال في الدلائل المحمل على كون المحمل البسيط عند الوصف والتميز بعده
من المعنويات بعضها ومرتبة التسمية الوجودية ويقال له الدلائل مستند كان او محصور صواب بعضها مرتبة
متأخرة عنها ويقال له الوصف فانه يميز ولا سوية الحقيقة فحيث هو الوصف ثم بعد يميز من المعنويات كما يقال
ان في صفات انا وجودا لا غير ولا سم المبدأ فكل عالم الكون على هذا الدليل ليس الا الوصف والمبدأ عين
وهو حكيم في مرتبة مرتبة الوصف ترفع بنية شائعة لهذا افراد الرغبة كمرتبته افراد الوصف وعلى هذا
التقدير فلا يكون الوصف افراد البنية بل الامر عندنا بالاعتبار فاحفظ ذلك فانه يستلزم دفع الابرار
المراد وعلى المنهج هذا الحق فقول لا يجوز في هذا ضرورة ان البنية او حاصل هذا المراد ان تقول بانقلاب
المبدأ انقلابا لوجودات باطل ضرورة ان اذا كان داخل في قوام مبدء يحصل حقيقة فلا يمكن ان يكون

شيء من الظروف والقول بأنه يجب وجوب تحديد انبياء مفهوم بها ضرورة الجملات والامكان
 لا يختلف باختلاف وانما الوجه هو بعد العقل حديث الانقلاب في المستغنى عن ان هذا المقام
 بهذا اعتراض ثان يقرر به انه باذرا والصدور الذي هو قوله ان مقتضى الحاجة اليه الثالث من الذين كرموا ان
 ان المحل في الذين كرموا اليه حجة تامة جارية جارية وغير تامة كذا فيرجع هذا القول بالشيء والتمثيل
 وان اراد حصولها مع جارية فيكون الاشكال وما قال ان مرتبة الوجوه اعم من الثالث يعني
 ما قال في المحل من تقدم الوجوه على المنة فخرج فان المنة من المعروض والوجوه من عوارضها ولا شبهة في تقدم
 مرتبة المعروض على مرتبة العارض ضرورة ان العارض ما يعرض عنه فذلك الشيء المعروض مقدم عليه ضرورة
 واعلم ان هذه الايرادات الثلاثة مخوفة من كلام المحقق الدواني في حواشيه جديدة وله ايرادات اخرى سوا ذلك منها
 انه على تقدير تقدم الوجوه اليه لا يثبت الانقلاب في العوارض سواء كانت متقدمة او متأخرة لا يبرح حقيقة
 المعروض فانها انما تعرض لتلك الحقيقة فلا بد من تفاضا معها ومنها ان القول بالثبات المنة بحسب الطرفين المذكور
 ويخرج من قياسه ان يقال زيد حال كونه في المسجد زيد او اخرج منه ووجد في مكان اخر صار محمدا ونداس ما
 لا يتركه عاقل ومنها انه ان لم يكن امة مشتركة بين اثنين الميتين موجودا لم يصدق ان هناك شيئا واحدا اما يكون
 شيئا قاطرة جارية او غيره ومنها انه لا يصح الفرق بين هذا القول والقول بالشيء انما يقول ان هذه اللفظيات

١٠٠٠ جئت كعينة في الخارج صارت جوار نجلا انقلب السحر فان القلب الذي نقول ذلك منها ان تحصيل
 بالذات والجوهر في الخارج غير صحيح فان الجوهر الواحد في الخارج كان لا في موضوع ولا في صفة صدق هذا المذهب على الوجه
 الذي هو بالتحديد لم يعم هذا الراسخ في العلم لا تحصى وانت لو احذت القطرانية بديك وتاملت فيما ذكرنا وخذت كل
 ذلك غير وارد على ما قصد الدق فان الكلام في الوجه الحقيقي العنصر الانوار وما به الوجه هو لا الوجه
 المظهر الانشائي وليس عالم الواقع في الوجه المظهر عوارض المنة في حيث ما تسمى فهو كل شكك لصدق على
 على التفاوت المعبر عن الكمال واردة متباينة بالمتنوع فيكون الوجه المنة في الانشائي في حقيقة
 مندرجة تحت الكمال والوجه في حيث لا انشائي في حيث اخر مندرجة تحت غير ما في المقولات بل كتبنا ايضا
 فها هو الاشكال الاول لا يبين شيئا اختلف الذي في الوجه الذي هو المنة ولما كان بالنظر المنة في ان
 هو الوجه وهو المحمول بالذات في محصل البسيط على رتبة الحق والمنة لظلال وكهاية له وهو مختلف باختلاف منة
 والمزعم اتجاه الاشكال الثاني عليه الا انك قد عرفت فاما قلنا سابقا كلام من المحققين ان هذا الاشكال
 يرد على حصول التباين بالذات في انشاع حصول الوجه في حيث مع تشخصه او بنفس منة في الذات وحصول
 امر مما يترجع القول بالتمثال ومفاد ذلك الامر الوجه في الذات المندرج تحت الكيف لا يمكن انتقاله الى
 البتة والا كان نرضاه من وجه الامر موضوع وهو محال والقول بجوهرية في الخارج هو الرجوع الى الاطلاق وعلى هذا

لم يقرر الجوزاء لو كان لا موضوع ان الموضوع هو نفسه هو مجموع ما في ذلك الموضوع
 عليه الموضوع ان عيان لا في موضوع خالص ان جوهره في ذاته واما الامر المشترك من الموضوع في موضوع
 يكون العقول النفس الموضوع في الرائط المحرك العنصر ما كانت جميع الاستعدادات الالهية لا يصح
 تصحيح كلام القوم القائلين بحصول الاشياء بالفساد والادمان ولا بعد في كل الجوانب يكون في بعضها
 في غير ذلك بل بعضهم سلكوا في تصحيح كلامه في المحقق يتوقف على عمدة مقدمة وهي ان ما قام المراد على ان
 الخارجية والذاتية بما يصدر انما في افعالها التي هي مساوية لتعرف الذاتيات واستبانت في الموضوعات ولو
 وجدت تلك الذاتيات في النفس كانت صورة علمية تابعة للنفس وصارت بها صفات في غرضيات تكونها
 للنفس كصفات لها ولو كانت علمية علمية في غير ذلك فليس تلك الصفات والذاتيات في ذاتها مع قطع النظر عن الموضوع
 حقيقة اعملا لا في مرتبة ولا في مرتبة تصديق عليها فاما ان شير تلك الصفات في حيث الوصول لا يستلزم موضوعا كما
 هو مراد الا ان كان غرضا وكذا بالنظر الى الموضوع الذي كان قابلا للانعكاس كان جمعا وان كان يقتضي للموضوع
 كان ما ينافي مع هذه الذاتيات في الدوات انما يمكن بشرط وجوه الذات في الخارج كحقيقة او تقدير او
 لو حلت الموضوعات التي تخرج منها والذاتيات في اخر سر الذاتيات العرضية او انظر الى النفس في موضوعها مع قطع
 النظر عن الموضوع لا يصح ان يكون ذلك او ان القرينة في مقول مع حفظ المبدأ في انما الموضوعات ان الله

عند تعرف الأشياء بالخطا مع قطع النظر عن خصوص الوصف الذي باعتبار وجوده اياها
 جوار وجودها من غير كونها حقيقة حقيقة اياها من غير كونها لاثباتها في عينه الملاحظة وجودها في
 وجودها او كونها كيف هو في الحقيقة بالذليل وبهذه الاثبات وان حصلت في ذلك كمال المحصول او اذ لم يكن
 كيفيات لف بزيادة الوحد بحيث وجودها في عينها اثنان اثباتا وكلم عليها الاحكام الشرعية
 بهذه حقيقة قال امر الشك هو الامر الكلي الملاحظ وساطة اختلاف المحقق على اختلاف الوجه ولا شك حال عليه
 مما ذكره المحقق في الدواني وفيه اشارة التوجيه في محل المناظر بعد التمسك كما لا يخفى على من قد تفقده
 وان شك في مرتبة المودعي متقدمة اهـ اسم الكبر كون المدة مع وجوده في المودعي حقيقة غير مسلم بل هو
 في الوجود المخرجه عنه بحسب ما حققنا قال في الحاشية لعلمنا بقول اذ كان مرتبة المودعي متقدمة
 مرتبة القارئ فيكون وجوده في مرتبة المودعي بالضرورة فيكون عديم في تلك المرتبة والارزاق
 المتقدمة فيسبغ لانه في المودعي في حال كونه مضافا الى العوارض فيقول العدم الذي هو في العوارض هو العدم
 هو انعدام البنية والتم ارتفاع النقص في استحيات اقسام ارتفاع النقص في نفس الامر والافلام منها ارتفاعها
 المرتبة وهو ليس استحيات الى ارتفاع المرتبة غير النقص في مثالا ارتفاع وجوه العدم في مرتبة وجوده
 العدم يرجع الى ارتفاع العدم في عدمه وبه الكاثر في ليس محل تحقيق المقام ان نقص الوجود

(الان)

في المرتبة سلب الوصف فيها على طريق غير المقيد بالوصف المتحقق وذلك سلب فيما اعرفه عند سلب الوصف
 فاقول ان الوصف ليس في المرتبة هو مقتضى الحقيقة فيصف الوصف فيها على الطريق المذكور قال كعد
 النقصين في المرتبة لقول تحقق بينهما حيث لا يدري مع ان اشياء سلب النقصين ليس هو
 طرف في طرف بل هو في نفسه محال في طرف كان لما يشهد القطر السيرة في ارتفاع النقصين
 طرف يرحم الرجا عما في ذلك الطرف او تحقيق سلب الوصف في ذلك طرف عند غير وجوده وتحقيق
 سلب الوصف فيه عند غير السيرة واما التمسك بان سلب النقصين في المرتبة يرجع السلب المرتبة عنها فانه
 في اشياء احد هو العدم بالمعنى الآخر لان الكلام بينهما في سلب الشئ وغير المقيد لا السلب الثاني والتف
 المقيد سلب النقصين في المرتبة يرجع السلب المرتبة غير احد النقصين وسلب سلبها عنه وهو من الفاضلة
 اشياء حلو الوصف والعدم يكون له ابر ولا يكون له ذلك الا في سلب وجود الوصف في مرتبة العلة فلا يرجع
 السلب العلية في الوصف في سلب سلبها عنه انتهت نقول ان ذلك لقول اه ايراد على اخر من تقدم للمعنى على
 الوصف بما على تقدم العوض على العارض ما صدق انه او كان مرتبة العوض في المرتبة متقدمة على مرتبة العارض
 وهو الوصف فلا يكون العارض في مرتبة العوض حكم التقدم فلا بد من وجود عدم العارض في تلك مرتبة وان
 لم يرفع ارتفاع النقصين فيها وهو محال ومحمد فلا يستلزم ان العدم كالوجود في العارض في مرتبة العوض

عليه في علم الاستدلال المذكور في ما قبله وقوله فيقول له جوابه ان الاستدلال المذكور حاصله في القضية
الوجه هو سلب السلب وهو ليس من عوارض الجوهر فيكون تقدم الممتنع عليه والذم من العوارض هو السلب الثاني
وهو ليس نقضاً لوجه العارضة في مرتبة المعروض قال استدل به غير لزمه وقوله في جوابه ان قوله انما
نعم انه اذا حكم نقض العارضة في مرتبة المعروض يوجد منه وما ذكره من لزوم ارتفاع النقض قلنا قد
يرتفع من المرتبة وهو خارج لانه يرجع الى ارتفاع المرتبة فيها ضرورة ان يكون العارضة في مرتبة
وهو كونه معروضاً وان كان كون العدم في مرتبة المعروض كونه معروضاً ولا يشبهه في انتفاءها فيها
فيه ان ارتفاع وجه العلول وعدمه في مرتبة العلوة خارج الى ارتفاع العلوة في وجهه وعدمه معارفها
ليس عندنا وهذا البرهان فانه يجوز ان لا يشترط في القضية في قوله تحقيق المقام اهـ في جوابه
الثاني وتكون في جواب الاول وتقصيد ان نقض الوجه في المرتبة سلب الوجه فيما على طريق نقض القضية لا على طريق
المقصود فان نقض الوجه عليه لا سلب النصف بل كونه في تلك المرتبة ولا يلزم من انتفاءه الاول تحقيق الثاني في الجواب
ان لا يكون الاتصاف بالوجه لا الاتصاف بعدمه في تلك المرتبة فليس الوجه في مرتبة معينة لا يسلم الاتصاف
بالعدم في تلك المرتبة فالقول في الوجه في المرتبة بعينه القول بتحقيق نقض الوجه فيما على الوجه المذكور فلا يتصور
ان لا يكون الوجه في المرتبة بل لا عدمه في تلك المرتبة لانها نقضاً لا يجوز ارتفاعها معاً في ادعاء الاتصاف

فقد تم

فقد تحقق غده ارتفاع وجود العارض في مرتبة المعروض وهو النقيض فقد عرفت محقق احداهما
 لا يدرك وان لم يرجع ارتفاع النقيضين في المرتبة الارتفاع المرتبة عنهما من نفس الشبهة مع احد
 المراد المعنى الاخر منه لان الكلام في سلب الثابت ونفي القيد الثاني ونفي القيد وسببها كون بعيد او القيد
 في الاول يرجع الى السلب في الثاني الى السلب النقيض في المرتبة في الحقيقة مع السلب في المرتبة
 احد النقيضين وسلب سببها عنه لان الوجود في المرتبة نقضه ذلك الوجود سلبا بسيطا وبذا هو العدم وسبب
 سلب المرتبة عن الوجود سلبا بسيطا فاذا فرض سلب العدم الوجود في المرتبة كان مع سلب المرتبة عن الوجود محققا
 كان العدم مع سلب العدم والسلب الثابت لان مرجع ارتفاعها في سلب المرتبة عن الوجود والعدم الثابت فلم
 هو العدم على سلب المرتبة في مرجع سلب العدم الى سلب المرتبة عن الوجود في مرجع سلب المرتبة عن الوجود
 ان رجوع ارتفاع الوجود والعدم في المرتبة الارتفاع المرتبة عنها انما يلزم لو اخذ السلب المقيد فانه سلب ثابت والثبوت
 في المرتبة عبارة عن كونها عين المرتبة او جزاء فلا تناقض الثبوت المقيد كما في المحقق في اما الواحد مع سلب المقيد فانه
 الارتفاع المرتبة عن الوجود وعدم ارتفاعها لانه اذا جمع احد النقيضين المرتبة مع الآخر الزايد فانه اذا كان
 مرجع ارتفاع الوجود في المرتبة الارتفاع عنها الوجود فلا تناقض كما في مرجع الثبوت في المرتبة المرتبة لانه قد صح
 نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة اعلم ان العدم فيها يلزم في ارتفاع الوجود عن المرتبة وارتفاع الارتفاع

وهو ناسف وابتداء من سنه نظر لكان ارتفاع النقصان يجوز فظن دون طرف بل هو سحيق في نفسه
 في طرفه كان فان نقص الوحد في المرتبة ارتفاعا فيها واذ ارتفاع هو فقد وجد نقصا لكثير لا على طرفي شئ
 مع طرفي شئ الترتيب ان نقص كون الجسم مرتبة وانه ابيض لانه ليس مرتبة وانه ابيض فاه الارتفاع الاول هو
 الثاني لا محالة لا يصدق كونه مرتبة وانه لا ابيض فانه ليس فانه ليس الارتفاع النقصان كما في المجموع
 كيقولنا لا سمي الارتفاع النقصان في نفسه فلو في المرتبة فارتفاع النقصان في المرتبة لانه يرجع الارتفاع عما كان
 المرتبة ووجه سطر الوحد في تلك المرتبة عند انقائه وخصوصا سطر الوحد عند انقائه فجميع النقصان في
 السلب في تلك المرتبة وهذا هو اجتماع النقصان المستلزم للمحال فارتفاع النقصان وقوله في ذلك المعنى
 او انشاء الراسد كثر في العلم في رفع ما ذكرنا في ان الارتفاع في نفسه يكون لعدم غلبة اسكون السلب في نفسه
 اقدم مما يكون له فيكون كل محمول اب لا يبعد عنه فانه في الارتفاع يكون في نفسه يكون ليا كما انه ليس له اسكون اب
 احتياجه في الارتفاع في الارتفاع ان وجه المعلوم لما ناه في وجه العلة فلا يكون في مرتبة وجه العلة لا لعدم وتقريره انما هو وجه
 غير غلبة انما يصدق ان لا يكون الوجه في مرتبة وجه العلة لان يوجد عدمه فيها وجه المعبر مرتبة وعدمه فيها
 السلب العلة في الوجه وسلب سلبا عنه انما النقصان في نفسه لا الارتفاع المقيد كما في فصله انما هو ما في حاشية الحاشية
 والتحقيق انما في الحاشية في الواقع من ان النقصان كما يطلق على احد النقصان في السلب في نفسه لانه

صدق كل ذلك لا فرق بين القضا بالكلية على كل مفهوم محض وبين اعتبار السابعة في الرفع من مفهوم
يقال تقيض السابعة من شمولها في مفهوم واحد المصطلح الاول فلا شبهة في شتات المقام المصطلح من غير ضرورة
لم يرتفع قولنا المبتدئة في موضع مع الارتفاع قولنا المبتدئة حيث لم يثبت حصول الارتفاع في واحد منها صدق
لا محالة اما الواحدة المعرف الثاني كما هو الظاهر كلام المحقق في الوجوه المرتبة في موضوعها باعتبار الارتفاع
العارض في مرتبة المعروض فلا استحقاق لارتفاعها في ارتفاعها راجع الارتفاع المرتبة عن الارتفاع فيكونها في موضع
بناء على استحقاق الارتفاع الثابت بطلان الثاني في الموضوع الوجوه ارتفاع التقيض في وجه ان جميع محمولات
البنية الا باقية في مرتبة المبتدئة يرجع المحل الثاني في المرتبة الاولى لا سيما في المحل الثاني في المرتبة الاولى
فالقتل التقديم اه حاصل ان التقديم في غير المقام المبتدئة او التقديم في المقام المبتدئة او التقديم في المقام المبتدئة
والتقديم المرتبة وتقديم المعروض على العارض ليس من هذا اما الاول فظاهر واما الباقين فكلان التقديم في المقام المبتدئة هو التقديم
وجوده في شيئين فوجود المعمل لا يكون في مرتبة وجوده في المقام المبتدئة او التقديم في المقام المبتدئة او التقديم في المقام المبتدئة
فان في وعلة التاقص في شيئين في ذلك بين العارض والمعرض في التقديم المرتبة فانه يصح فيه وقوع كل منهما مقام الارتفاع ولا يصح
قلت في التقديم حاصله ان التقديم في الموضوع في غير المقام المبتدئة او التقديم في المقام المبتدئة او التقديم في المقام المبتدئة
التقديم في الموضوع في غير المقام المبتدئة او التقديم في المقام المبتدئة او التقديم في المقام المبتدئة

العرض على سبيل الحق وبعضها على سبيل السوء فاما الفصل الثاني من كتاب التكميل فانه هو الميزان السوي
 وهذا الجواب احد احتمالات الكلام المحقق الذي فان ما صدر ان الكيف يطلق على شخص واحد من غير ان يكون له نفس واحدة
 لا يكون تعقده متوقفا على تعقل الاخر وهذا العرض عام وانما يمتد الى احد من احوال كانت فيكون ولا يكون
 تعقده متوقفا على تعقل الغير لا يقتضي القسم ولا النسبة وهذا العرض من قول الاخضر فالله اعلم بالصواب
 الجواب يكون جوازا وكيفا بان لا يكون كلامها مقولة بل يكون احدهما محضا والاخر عرضا عما قاله الا سائر جميع تعاليم
 بعد تسليم ان القوم اذ فيه اشارة الرأية توجب عليه دلالة لاي عدل كلامات القوم فانه لا يطرأ كلامهم في
 ما جرد ما عرض عام لا تحته وبالاخر فقول الاخضر وعما لا يطرأ كلام الشيع من قولهم ان للعرض شخصين احدهما الجواب
 في الموضوع الثاني فانه اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع وحكم متاخراته للجور بالعرض الثاني لا بالعرض الاول
 بالعرض الاول لا بالعرض الثاني فتوهم هذا الجواب ان للكيف ايضا شخصين والعلم عندكم ان الكيف الفوقا وكذا قد
 تقسم العرض المراد من القولات التسوية كزعمه البعض لا زعم ان تلك القولات ايضا شخصين وليس على ما عرنا على الكيف
 بحسبنا الجواب كما لا يخفى ان شيع كلام القوم يتصل بالصورة الجبراهية لقولها الله لا تقم علم بصدق وعيها بالصدق
 جعله عرضا عما لا يقبل لعدم الرتبة القومية ايضا الا ان لا بد عدم اقتضاها القسم وانما لا يكون بحيث تقسم الجمل
 او يفرق النسبة فظاهر ان الصورة الدينية في هذا الصدد ووقوع عدم قبول احوال القسم في هذا الصدد

الاشياء اذا حصلت في الازمان اهذه امور قد تضر به كبر في الفهم لصاحب الحق المبين وطمينة صدر الشيرازي
 والمحقق وحاصله مع الحق العلم والمعلوم فان العلم عبارة عن وصف حاصل للنفس عند حصول الصورة وبه اسودت الاشياء
 بعد وتعلق بالصورة تعلق اللازم واللازم مجاز عليها مما عرضا كمال الكاتب على الان تكونه وصفا محمولا في الازمان فقط
 فانه لو كان حلا على الصورة وانما لكها يصدق عليها في خارج ايضا او الذات والاشياء لا تختلف فاحتمل الوصفان مثلا
 ثلاث انه صورة علمية علم وذلك لظهور شهادته لوجوده العادة الوضعية قد يطلق العلم على الصورة اطلاقا عرضا محمولا في الازمان
 والمعلوم متحدان بالذات بمعنى ان ما صدق عليه العلم غير الصورة متحد مع المعلوم ولا شك في ان هذا الوصف العرضي
 في الازمان من مقولة الكيف يصدق تعريفه عليه فهو متحد مع العمل بخلافه والذات متحد مع المعلوم هو المعرنا في غير الصورة
 هي صفة تفرم انبثاقا له لما هو صورة له ان جوهر هو وان عرضا مفرضا وعرضا عليه من المحققين قدس سره انه ان اردت ان تحل
 بالمواطاة لما هو العلم في العلم فلا بد ان الوصف على محال في الذنوب من المحال والاصدق بقوله الكيف علم
 قياسه لا مضافا فيه لانه انما عرضا في العلم فانه لا يكون عند الصورة الالهية ليعاين على سبيل المساقفة فيرجع الحق الى الحق
 ولم يتصور ما علم على وان اردت ان المحال الاشتقاق فيقول ان الوصف قائم بالنفس او بالصورة الدينية على الاول فهو
 شمس هو علم في الذنوب قائم به لقيام الصورة فهو لا يجمع بين المذنبين على الثاني فيعلم ان لا يكون
 النفس عامة لقيام العلم ما حصل فيها فتصير الصورة عامة وذلك باطلا ولا يمكن جمع ما اورد في الحق على التوضيح في علمية

ومن جليده من الفصل اختار دفع هذا الاعتراض سلها فاعتاد قدس سره في حاشيته على هذا الكتاب الشواهد الأولى
الثاني وقال ان قياسه بنفسه بوقايام الصورة بما يحكم الاكمال الوجودية فيها وفيه التوفيق القيام كات في المثالين
هو العالم عليها ولا يلزم كون الصورة غائبة لان العود في الموضوع لا يشترط حصول المطلق في قد فارقا في الحاشية
را ان في الترتيب الثاني ان في ترميم قيام الوصف متعارفي الوجود للصورة والخلق في وجودها واحد فيهم على الترتيب
الصورة كافيته في الانكشاف في حاشية الوصف لا الخلق فان حصول الصورة للوجود في حاشية حصول الوصف كافيته في حاشية
وبهذا الوصف في صور لو لم الصورة لا يمكن حصوله لنفسه وانما ان في جواب محال في حاشية فان هذا الوصف في الصور
نفس عليه الخلق متعارف ان بالذات فلا يمكن بينهما الاتحاد الوجودي مع ان يكون وجودا واحدا كما في حاشية وجوده في حاشية
محلين فان الوجود في الكمال لا يخصص الا بالاضافات مع تعدد المتضا الى لولم يتجدد الوجود في الوجود في حاشية قيام
بوجوده وان قام في مجموع فلم يكونا مجموعين في الوجود في الصورة وهو وصف في حاشية العلم لا في حاشية العلم امر اخر كما في حاشية
في العالم فيكون الصورة غائبة عن النفس في حاشية الملك ضعيف جدا وقد اختار بعض فلاسفة سلها او وقال سمعت قدس سره
وهو ان في حاشية الشواهد الاولى في الرد الثاني بانه اذا حصل الشيء في الوجود في حاشية حصوله في حاشية حصول الصورة
الا في حصول الشواهد في حاشية لا يمكن احدى في حاشية الصورة في حاشية النفس في حاشية النفس في حاشية النفس
من الرد في حاشية فيكون النفس غائبة عنها وبالنسبة الى الصورة في حاشية لا يمكن احدى في حاشية النفس في حاشية النفس في حاشية النفس

[illegible]

[illegible]

معرفة حقيقة الذات المتكثرة وما لا يقتضيه معنى سماء الكثرة و علم الباري انما هو كقولنا في الحقيقة
له ان يقرب على وجوده ولا يحتاج الى حقيقة علمه ان الكمال وجوبه مما لا يمتنع بان كونه علمه انما
انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة
وهو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة
حالة السلسلة المتكثرة كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة
معرفة حقيقة الذات المتكثرة وما لا يقتضيه معنى سماء الكثرة و علم الباري انما هو كقولنا في الحقيقة
على الكثرة كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة
لان معنى الكثرة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة
كما تتعرف فانما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة
فليس في البصيرة ولا في سائر العلوم كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة
وقد رتبنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة
فانما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة
بالعلم في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة
بأنه ما في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة
فانما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة
ظاهر في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة
على كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة
عنه كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة
انما انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة
هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة انما هو كقولنا في الحقيقة

العلم في الحقيقة

4

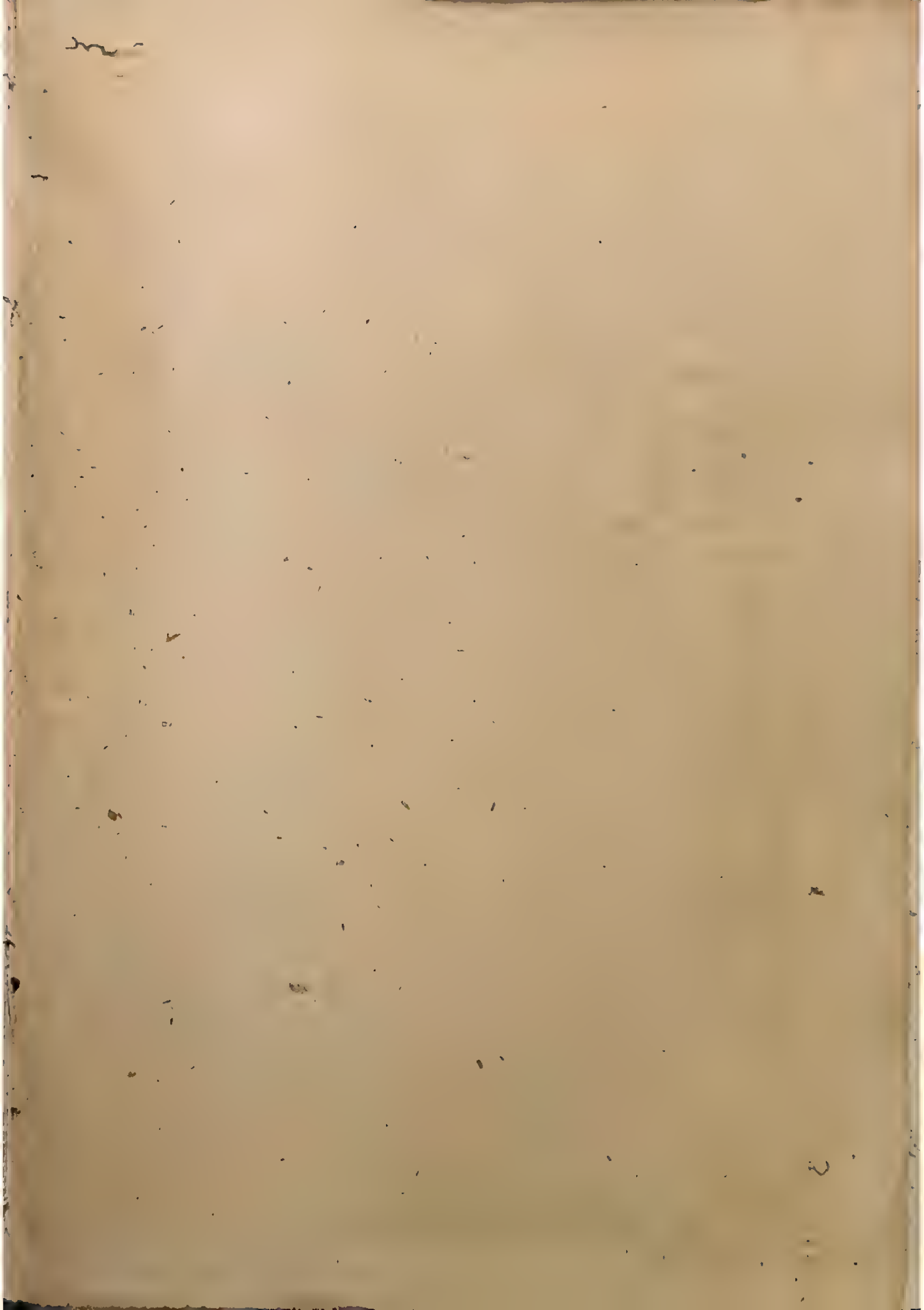
[illegible]

1890, 1891

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a short note, located in the upper right quadrant of the page.



تعد براراده المعلوم بالموصوف بغير عدم صفوه على علم الحدود ان اراد بالتحقق
الخارجي وكون العلم غير الحاصل في الزمن ان اراده الدشي وكنه ان تحيا الشق
الاخر وبقية ان الحاصل بخارجين الاول وبقية من حيث هو هو المعلوم الثاني
اعبار من حيث الاكتشاف بالموجودات الدشي وهو العلم على انه لا يلزم ان
يكون العلم غير الحاصل في الزمن فالحق ما عرفت من ان المعلوم لا يقدر ان يكون
بالمعلم الا ان مراد ما يتحقق به العلم تعلقا وقوعا وهو ان العلم الذي يتحقق
كل فرد منه يتحقق الموصوف بالذات ليس الا العلم المصلي مطلقا وهو يكون
على ضربين احدهما العلم القديم كعلم الموجودات بغير ذواتها ولا يكون فيه الا السعيه
بالذات دون السعيه بالزمان والا يلزم ان يكون في مرتبه من مراتب
الواقع عاربه عن العلم مستعده له ثم ليس متصفه به وهو مخالف لما تقر في مداركهم
ولم يدم نقرا عدم من براسها من شوا رب الامكان الاستعداد الذي منسجها
المصلي ولا يتقنون ان كل كمال ممكن للفعل فهو واجب لها واما العلم
الحادث كعلمنا بغير ذواتنا وصفاتنا وفيه سعيه بالزمان الصافي ثابت في

استفادهم من انبأ ربهم في العلم والبرهان الذي يكون فيها حاشية عن
العلم والمعارف ثم العلم بالملك للكون ثم العلم الى ان يصير العقول
مستأنسة في علمها بربها ان علمها بغير ذلك وماذا علم حصول حادث واما
وان تظن ان السعيد في الدنيا يكون في القصور والبهو لان القيد في الدنيا
هي ان يحفظ العلم افضل او لا ثم يحفظ السعيد وكل موصوف مقدم على خصه
في التقديم وان كان في نفس الارواح غيبية وذلك لان المراد من السعيد
والقيد في مصداق العلم والعالم لا في مصداقها وما يؤيد ذلك من تحصيل السعيد
في القصور ليس الا لفرضها ضرورة ان في المصداق غيبية كقوله لا تصور بالعلم
حكمة فبقية ولعبية احدها فان ذات العالم هو العلم لان العلم هو الخافض والخبر وفدان
العالم في مرتبة ذاته وعالمية حافق عنده على ما سياتي من ان بين العلم والمعلوم
والعالم في القصور كما اني ولا بالذات فقط بل بالاعتبار والذين حملوا
السعيد على السعيد في زمانية متمسكهم اما اوله فقول السعيد فانه صريح في الحادث
اولا من السعيد في كل علم الله ما كان فيه حدوث زمني واما ثانيا فان

فان الجمهور على ان التصور المنفرد انما يعلم المصروف الحادث
والمتخيل شدة التفكير على انهم المورديت بشهر المصروف القديم الغيا والذا
بانع التشنج على المحقق الدواني في الحاشية الجليلة كما يوجد في كلامه ما يوجب
الى التعميم وحسب الرسالة من حزب الجمهور فهو تابع للتصور بدليل انه لم يوجد
في كلامه في موضع من المواضع تصانيفه ما يشير الى انفة تحمل كلام المصنف وانه
على المصنف الحادث اخرى اما الوجه المرجح للتوجيه الاول فلهذا فانه اما دفع
الاول موجبين الاول انما لا نسلم ان قول المصنف لا يكفي فيه مجرد المصور
شامل بنفسه المصروف حتى يفوت المساواة بين الصفة والموصوف بل ان
مخالفة المتخيل حيث ادعى المساوات لانه لا يبعد كل السعدان بقوله
قوله المذكور الذي يمكن فيه المصور لكن لا يكفي والمصنف القديم لا يمكن
فيه المصور اما عند الحاشية فلهذا العقل المجردة عن الحواس والادراكات
منقصة ما دية وهو مع على ما بين في الالهي واما عند الدرك فلهذا
لا حضور للمكانات عنده لان المتباين لا يغير عند المتباين الا بواسطة الوضوح

والمحافظة والعقول مشتملات عليها ولو كان التصور عنده لكان كافيا اذا لم يمتد لان
تغير شي عند المدرك ولا يكون ذلك كافيا وفيه ان ثم التوجيه والكان
في عاية القوة والمثانة لكن نقائل ان يقول ان قوله الذي لا يكفي فيه
مجرد التصور بل وقد عرفت في موضعه ان هذا لا يصدق به من الموضوع
على العلم القديم الذي هو العقول ~~التي~~ ^{التي} انه لا يمتد في جرد التصور بل في الموضوع
اعني التصور ~~الذي~~ ^{الذي} لا يمتد في الكمال ~~ولكن~~ ^{ولكن} لا يمتد في الكمال
على وجهه ~~فانما~~ ^{فانما} لا يمتد في نفسه ~~لكن~~ ^{لكن} لا سلم انه يمتد في ذاته ~~لكن~~ ^{لكن} لان
المراد بالسادات في قوله هو الصفات الكلي من جانب الصفه يعني كسب
لا يكون الصفه خاصه ومخصصه بل يكون اما عامه او خاصه واما دفع الوجه
الانتهائي فظاهر على من تأمل ادنى تأمل فان المتبادرين المتحد والحادات مطلقا
لما اوردناه اعني الحادث الذي يمتد كل فرد منه بعد تحقق الموصوف وكان
المتحد على ما مضى من الظاهر فلهذا من المتبادر او رد نقطة كان
اما دفع الوجه الثالث فباننا لا سلم ان الدليل اعني قوله اذ التصور حصول

ل

حصول صورة الشيء في العقل الخالص من الحواس من قبيل ما في الحروف تعني الحركات
فأذا في الصورة على صورة الجاهل في فهمه في الصورة المأذنة لأن المسبب من العقل
العقل النشيط وله أثر في فهمه الفاعل على اختصاص الصور العقلية بالصور الحادثة
يعرفونها في فهمهم بالصورة المأذنة في العقل فقط ومع الحكم ثم يقسمون كل منها إلى الصور
والنظري ثم يشتبون أحدهما النظري منها إلى الفكر والنظر ويبدله المقدمات يشتبون حاجة
الناس إلى المنطق فنولم نبدأ به من الحصول الحركات أو من العقل العقل النشيط
لأنه ينقص تعريفه من الصورة على الصورة القديم الذي ليس يتصور ولا يقدم على
ما يعجزوا دأما وقع الوجه الرابع من المحنة ترك تشبيه الحوادث في قوله دأما هو العلم الحاصل
أحالة على المقابلة وإنما دأما النقطه الواقعة وإنما فعل ذلك لتجديد العلم الشرح
والمعنى والعلم الحصري والكان بعض أفرادها كالعالم المتعلق بالصورة
والعلمية بعد المحقق الموصوف ضرورة توقف الصورة العلمية التي هي معلومة الحصور
على العالم لأن الصورة العلمية علم حصور وكل علم حصور يتوقف على العالم فالصورة
العلمية يتوقف على العالم ويتوقف بعد تحققه والحصري المتعلق بالصورة العلمية

لا يكون بدون الصورة في توقف علم الصورة بتوقف عليه في العلم انما يكون
 مجمع افراده ليس كذلك ان العلم المفرد ليس كذلك اي ليس بعد تحقق الموصوف
 كعلمنا بانفسنا وعلم النحول بذاتها الى غير ذلك فكل فائدة لفظ كل فرد سقط
 ما يتوهم من صدق تعريف الموصوف على افراد المفرد انما هي ما كانت مستور
 وسواء مع هذا التكلف لا يندفع عدم مانعية تعريف الموصوف او لصدق على العلم المتعلق
 بالصورة العلمية انه علم تحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف او ما من علم متعلق
 بالصورة العلمية الا وهو بعد تحقق الموصوف على ما عرفت وتصدق لافقه
 الا فاضل بعضهم قالوا ان الصورة العلمية لما كانت من صفات النفس و
 من الذراع المشهور على السنته المجهور ان علم النفس بذاتها و صفاتها حضورا
 فنده الشهادة بعلم ان في العلم خارج عن العلم الموصوف المقسم مطلقا ولا على
 وكأنه في التوجيه فاذا كانت الشهادة مقبولة عن ادخال قيد خبره فلم زاد
 قيد كل فرد في التوقف بل كان كلفه ان يقول علم تحقق بعد تحقق الموصوف
 اذ كل واحد يعلم ان علم الصورة خارج عن الموصوف المقسم وقال بعضهم المراد بالافرد

انما العلم المفرد
 تعريف

انما العلم المفرد
 تعريف

انما العلم المفرد
 تعريف

بالفرد في قوله كل فرد منه الفرد النوعي وليس العلم المتعلق بالصورة العلمية فردا
 بالنسبة الى هذا المفهوم الكلي فان مصداقية والكلمات لقدرات وتصرفات
 لكن كونها كذلك بالنسبة الى الموضوع المتعلق بمفهوم الصورة لا الموضوع المتعلق
 بمصداقها وانت تعلم انه على هذا ينبغي قبل كل فرد وقال بعضهم المراد بالبعدية
 المذكورة بعدية يكون متفخفا لنفس ذلك البعد والبعدية في علم الصورة ليس
 بالنظر الى كونه حضورا بل بالنظر الى كونه حصولا وانت تعلم انه ينبغي على العلة
 كل وفيه قول المحي والعلم الضروري ان ضرورة ان البعدية المذكورة لا تنفي
 في فرد من افراد الضروري وبعضهم توقع هذا الشك اعتبروا في التعرف قبل
 الكلي وقالوا اخرج بعد التقيد علم الصورة او العلم المتعلق بها وان كان بعد
 تحقق الموصوف فكنه ليس امرا كليا لخرجات بل هي افراد متعددة نعم
 العلم المتعلق بالمفهوم الكلي امر كلي لكن هذا المفهوم علم حصولي قال في الجيب
 قدس سره نقلا عن الجواب الثاني بعد الشك اذ بناه على ان

السجدة في حق الله تعالى

علم الصريح امر كلي لا افرادي متخصية فمحمي عرض على الجواب الثالث بان العلم بالمعلوم متحدان في
المضوري كلما لا ملاحظة وصف الصورة في اقتضاء السببية في الصورة العلمية لا ملاحظة
له في علم المضوري ويمكن ان يقال من قبل المحجب الثالث ان الصورة بطبيعتها
ان يكون بعد نفس الموصوف لانها امر ما هو من اشياء غائبة عن المدرك منتظمة
انفسها لا ذلك والاطباع انما هي بالاطباع وليست على فهم ذلك ما قالوا من
ان الصورة عرض وهي موجودة في الذهن حاله ومرتبة الحال متاخرة عن
مرتبة المحل وعلم الصورة لما كان عين الصورة متأخرا عن المدرك عين
تأخره ونحوه امر او المحجب بقوله والسببية في علم الصورة بالنظر الى كونه محصولا
وليس غرضه ان يوصف الخصولية بدخلا في السببية حتى يرد عليه ما ذكر قال
المحتج في الماشية المسنية لا يجوز تفسير التجدد بالماضي لان العلم بالماضي
اعم من خصوصية التخصيص من غير اى مرة تخصيص العلم بالماضي ومرة تخصيص
الحادث بالخصوص من غير ضرورة قيل عدم الضرورة ثم والتخصيص مرتين بل

علم الصريح امر كلي لا افرادي متخصية

بل مرات كثيرة عند الحاجة في مستندنا وانما دلوى استسكانا من المختص من دون سميته ثم قال
 فيما يبع ان قولنا الذي لا ينفى فيه بحر المحذور وقع صفة لقوله المتعبد وقد تقر في موضع ان
 يتوقف المعارف على توضيح وادها فها قدس وانه لما كان ان توصيف الكثرة للمخصص
 او صافها لمخصصة لها انتهى بمعنى انه لا بد ان يكون الصفات ادون في التعريف
 عن موصوفاتها فهي اما اعم لان الاعم لكثرة افرادها وقلة موانعها وشرائطها عرف
 الاخص بخلافه واما مساو المساوي لا يكون ادون من مساويه بل اما لا يلحق
 رجع الدرر وجه وقوله لا اري ان النجاة وهل العربة يقربون ان الموصوف اما اخص
 اوسا وفطن ان المراد الاخصبة واما واداة في الصدق ولم يدبر انه ليس اعم
 ذلك بل مرادهم المساواة والاختصاص في التعريف قالوا عرف المعارف الفهم والاعلام
 ثم اسما الله شارة ثم الموصول وهو اللام كسيف والتركيب التي الموصوف فيها
 وهم من صفة غير غريبة في الكلام الغرض والاعادث الشريعة النبوية على قائلها
 الصلوة والسلام على محمد وآله وتوفيات الاشياء كقوله الميوان انما طوى
 والرجل العالم والفيوض موجود في قوله العلم المتعبد والمراد بالتوضيح في اصطلاح

اهل العربية رفع الارتفاع الحاصل في المعارف وفيه سلسلة اي في اثبات لا يفي فيه في المحصور
 على ما يكون فيه المحصور شارة الى ان المدرك في العلم المحصول قد يكون حاصرا او متصفا
 ان عدم الكفاية يكون في كون الاول ما لا يكون فيه المحصور الا ان في ما يكون فيه
 المحصور لكن لا يفي كما سيجري في حاشية السيد في الالهام علم حصوله لا محصورى والالهام
 اللامه المحبوبة مدركة في المحصور الا عند وفيه من سطوع عليه كما في السيد
 صاحب التكميل اعلم ان في الالهام مذاهب ثلث اصبحت في الطبعين وهو انه
 بانطباع الصورة في الرطوبة الكلية في التي هي كالمراة في الصفاة فاذا ما عليها
 متكون الطبع فيه صورة كالتطبع صورة الشمس في المرآة فالمرآة هي المرئى بانطباع
 الشئ هو ان في علمهم ان المصير حسد الشئ لا ان في ذاته لا يلزم ان وما
 شئ الشئ له كما يرى من الوصف في المرآة الصغيرة ما يناسب الشئ في الشكل واللون
 وكون المقدار فلان في علمهم انه كيف ينطبع الشئ مع عظمته في الكلية في الصغيرة
 المقدار وتما بعد مذاهب الرياضيين وهو انه يخرج الشئ من العين
 على سبيله مخروطة كسرة عند العين وقاعدته عند المرئى وتوسط الاول بقا صورة
 في المرئى كذا

الشمس زمانا اذا احدث البصار ثم غلبت النظر وروية البصر من صور الوجود لما في
الاعيان لكن كل من يذوق الوجوه من مكنوناتها لو تأمل على الطباع الشج في الساقفة
لأعلى ان الالبصار بعد اذ يكون الثاني ان قيل شعاع البصر ادراكه للقرين
واذ يد من ادراكه للبعيد وكثير الشعاع اثره بالانعكاس وما ذاك الا لان الحركة
يحلل شعاع الاول ويصفي الثاني ولو كان الالبصار بالانطباع لما توارت الحال
وان الالبصار يصير بالليل دون النهار وقد شتر امره بالانعكاس فشاع البصر
يحلل شعاع الشمس فتدبر بها راو جميع في الليل فيصير ليلته وشعاع الشمس
يفيد الشمس صفاء اذ رقة فيصير بالليل دون الليل واذ تدبر في الظلمة
نور مفصل من العين والشرق على الف الرائي وانه اذا انقض العيون
على السراج يرى خطوطا شعاعيا وانضمت من العين والسراج والجواب
لا هي شيب الثاني من قبل الاولين ان ما ذكرتم على نقد برئانه
لا بد الا على ان في العين نور او كمن في عدم عليه ولا ولا فيه على ان
الالبصار مجرد شعاع بل انما ان الالبصار جسم نوراني مودع في

الجلبة به برسم فيه بين العين والرأس مخروطاً وهمي متعلقاً بأركان النفس عند تلك النسي
من جهة الرتبة المختلفة عند الجلبة به صفراً كبيراً ومن شأن ذلك النور ان يحرك
اذا كان الرمي بعد استطف غليظة ويخلل لطيفة او ترفق فوق ما سمي
واذا كان قريباً فله يكون كذلك فذلك تفاوت الحال في رتبة النسي بعد
وقرباً وشكاً حال قس الشاع وكثرة وحال الدجهر والاعشس ليلاداً
ولعل مراد العالمين بالشاع سوية او الا فالشاع عرض لا ينقل والحس
الشاعى وان جاز استقاله لكن هو ان يخرج من العين جسم متعلق على
نصف كرة العالم عند فتح العين الى العكس ثم يعود اليها عند طائها المغن
وان نفوذ ذلك الجسم النوري في الاغلاك التي لا تقبل الخوف والالام
ويسري الى الكواكب ولا يتوشش بسبب الرياح القوية حتى يقع على
المقابل حسب ميل الرياح كما يكون في الشاع وقطعة المساحة القوسية
والسبعة دفعة واحدة ونفوذ في الاجسام الشاففة كالسور والاحاج
اكثر من نفوذ في الكائنات المستنيرة مما لا يعيد النفوذ السبعة والقطعة

والفطنة القوية والطقا قد درت مما توناً عليك اندفاع ما يتوهم من انه لو لم عين
مذنب اهل الشجاع حقاً ليعلم المراد والمناظر الذي مباحثته بمنتهى على خروج
الشجاع ودفعه على المرمى على هيئة مخدودا راسه عند الحدة وقاعدة عند المرمى
بعيداً يستند المخدودا ويضيق الزاوية ويرى الشجاع اصغر مما هو عليه ثم اذا اراد
دفع المخدودا وصغر الزاوية حتى صار كالمخدوم فيبطل الروية وكلما قرب المرمى
المخدودا وتيسر الزاوية ويرى الشجاع على ما هو عليه والصور يرى الشجاع في الارض عظم
منه في السوار وذلك لتفوق الشجاع في السوار على استقامة وانعطافه في
الارض ويرى الشجاع في الارض مقلوبة وذلك لان الشجاع المنكسر
يضع ادلا على راس الشجر ثم الى يمينه ثم يتم وكذا الى اقصا والنفس لا تخاف
برؤية الشجاع على الاستقامة بحسب الشجاع المنكسر فاذا فبرى راس الشجر
اكثر نزولاً في الارض تكونه العبد وبقي اخيراً على الترتيب الى غير ذلك
من المحاش والمورد في علم المراد والمناظر ووجه الدفع ان من هذه
الدور وان كانت وهمية لكن لها مآل في واقعية وعلى امثال هذه

لقولهم بمقادير الروية
صنو كبر
مقادير الزاوية
المرمى

مقلوبة م

مجموعه
مكتبة
مخطوطات
مصر

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من الاحكام الواقعة الا ترى ان قواعد علم الهيئة
مستندة على دوائر قسرية موهومة مفروضة في العلك وتصور المحاور والزاوية
والقاعدة وحالاتها لا يستلزم خروج الشخاخ حقيقته بل يمكن توهيمها على النظم
كما هو مائة الف والكذبت انما كانت صاحب الاشراف فانه لا راي اوله صاحب
الذي يلقى محروقة مفروضة سلك مسلكا آخر وقال ان في حالة الاضمار حصل
انما توهيم اشرافه بين النفس والمسير بشرط المقابلة وارتفاع المحب وانشاء الموانع
فقد رأت النفس والامر بالمعروف والنهي عن المنكر في حالة كسبه لا تعلق بها الادراك
بل كانت موهومة كالمرأة التي يعرف بعينك في الفارسية فانهما يصير واسطة
ضعيف العبر عن المرئي والمحمول وهو عليه انما لا نعلم عدم تمام الذهن والربط
فيه لفضي الى التطويل وقد وقع هذا اللطاب والاشتباه في هذا المقام
لان المسند بين نشأته في مبادئ تعليمه الى انشال هذه الاقوال
والمداعمة حقيقة الحال قال الحق في الحاشية لا يمكن ان حضور المسبوق
من المحييات انما هو بالنسبة الى الخامسة التي يابى ذكرها كالمسبوقات

للمسرات والشمس للشموات والسمع للمسموعات والذوق للمذاقات والشمس للسموات
 لا بالنسبة الى المدرك بل بالنسبة الى النفس المجردة واللام متصور عنهم الكيفية او ما لا يعلم
 انما هو حضور المدرك عند المحرر المحسوس واذا كان الامر على ما ذكره يحتاج حسد الى ان
 يعرف الكلام اعني قول المصنف لا يفتي فيه مجرد الحضور عن الظاهر ونحوه انما هو الحضور

في قوله الذي لا يفتي فيه مجرد الحضور المطلق سواء كان بالنسبة الى
 الدار والى حسد انتهى بي الى المدرك او بالنسبة الى المدرك فحق الادعاء وان لم يكن
 حضور عند المدرك فحق حضور عند الحاسة فتصدق ان فيه حضور ولا يفتي في ما كان
 مستوي ان يتوهم انهم عنهم من الحضور عن الحضور المطلق العام فتعجب ان تقولوا
 في قول المصنف فاما العلم بالاشياء الغائية عن فلابد من الغيبوبة الغيبوبة
 المطلقة العامة من الغيبوبة عن الحاسة والغيبوبة عن المدرك فيلزم ان
 تعلم بالاشياء الغائية عن الحاسة فقط كالصورة العلمية وذات العالم وصفاته
 انما يحصل الصورة مع انه ليس كذلك دفعه بقوله ولا يلزم من تعميم الحضور
 اي قوله لا يفتي فيه مجرد الحضور تعميم الغائية في قوله بعد ذلك واما العالم المعنوي

بالنسبة للعائنة الخارج قد يراد به المراد من العائنة من الدرك مطلقا فان قلت
بالعائنة كراون مراد بالعائنة من الكسرة والدرك معا فان النسبة الخارج عن
كلية لا يكون علمه الا بالحصول واللا تطابق قلت في ادراكها في الطائفة
كغيره لا يتحقق بعد ذلك في دهرانه لما كان الحصول واللا تطابق متوقفا على
عن كلية فليز من مفهوم النماطة انه اذا اشتمل على القيد في الغيبة عن كليهما ولو
يكون عند احدهما فقط فلا يكون الحصول الصورة بل يكون على حضور كليهما
ان يكون علم الاصل الذي هو عائنة عن احدهما اعني الدرك حضوريا ولكن
ان يقال في هذا المقام ان العلم الذي هو مورد التسمية الى القصور والنقص
والبدهي والنظري في فروع كتب المنطق اى في مقدمة كتبه متوقفة على
حاجة الناس الى تعليمه وتعلمه يعني ان يكون له دخل في كتب التصورية
والنقدية وخصائصها فروعها انه انما ثبت الاحتياج بان سطر نظرية
من علمها يستلزم الدرد والتسلسل والبدية باستلزامه ولا يخفى عن
النظر والفكر وثبت ان بعضها منها بدهي والبعض الآخر نظري شتي

يتشبه الى البديهي محتاج الى النظر والاعتراض بقوله ليس كل فكر صوابا واللام يقع الغلط
من الاعتقاد الطائمين للصواب واذا كان كذلك فلهذا من قانون الاشياء
بين فيها طريق الاكثبات الصحيحة والسليمة حتى اذا طالت فخرج ووصل الى
المطلوب واذا خالفه لم يصل اليه وذلك القانون هو المنطق فالعلم
الذي لا دخل له في الاكثبات بمنزلة من نظر قائم كتب المنطق وما هو الا
العلم المصنوع على الحيات منه اذ القديم والحضري لا يتصفان بالبديهة والنظرية
اما عدم التماثل بينهما بالنظرية فظهر باخطار معنى القديم والحضري بالنظر بالبال
اذ النظر حركة فكرية تجددية من المطالب الى المبادى ثم منها الى المطالب
وامن التجدد في الحضري والقديم واما عدم التماثل بالبديهة فتحتاج الى بيان
فنقول ان البديهة والنظرية مفهومان لا يتجانسان لان مجتمع في محل
واحد في زمان واحد وكل مفهوم من هذه الشانها ليس ببيان بالمتقابلين
في عرفهم والتقابل مفهوم عند سيم في انواع اربعة قالوا المفهومان الكذا اشياء
انما وجودها ان اواحد منها والكفر عدمي فيلزم الدل على تعقل احدهما موقوف

امان يكون

على الآخرهما متقابلان والتقابل بينهما ليس بالمتضائف كالبوة والشوة والامضاء
 وتقابلهما متقابل المتضاد كالبود والبياض وعلى الثاني اما ان يشترط في الوجودي
 محل قابل للوجودي كشيء او نوعه او شيء منها متقابلا بالعدم والملكة
 وتقابلهما قابل لعدم والملكة كالمع والغير ولا يشترط فيها متقابلا بالادكاب
 والسلب لبيان متناقضين ومن ثم لا يجوز ان يقال انهما كالاخوار اجابا عما يريد
 وعدم البسطة واذا اتقنت ما علمناك فاعلم انه اذا ثبت التقابل بين
 البديهة والنظرية فلا شك في انتشار المتضائف لان تعقل كل
 معروف على تعقل الآخر وانما والادجاب والملك لان الموجودات العينية
 من حيث هي موجودات عينية ~~بوجه~~ ولا نظرية وكذا كذا ~~الواجب~~
 سبحانه فتبين ان يكون التقابل بينهما بالعدم والملكة او المتضاد ويشترط في المتضاد
 امكان التمسك بكل على موضع الآخر وفي عدم والملكة لتوارد الوجودي
 على محل لعدم كذا اشارة اليه فالمفوض والمصور التقدم لما لم يصلي النظرية
 متضائف متضائف بالبدئية لان البديهي لا يكون الا بالتمسك كونه نظريا مادانيا

توارد

ما علمناك
 ما علمناك

ذكرنا وقد علمت من تقرير ما تم استخافته قول من قال مقتضاه ان لم يجوز ان يكون
 اتفاق مصطلح على مطلق ومن قال يجوز ان يكون سميا اتفاقا بين الوجود والعدم
 او من قال يجوز ان يكون اتفاقا بين سميا اتفاقا بين الوجود والعدم وتصفى القضية
 والقديم بالعدم والمخصوص والحادث بالكلية فهاذا رتب من ان محل العدم هو صانع للعدم
 بالوجودى والصحيح شرطا في انه الاتفاق بل قلنا لم يشترطوا صانع محل الوجودى للوجودى
 بشرطه ونفسه فقط بل صانع حسب القرب بل البعيد الذى يلقى الا ترى انهم يقولون
 لا تغرب العلم مع ان نوعه لا يقع لان متصف بالبعد عن الاتفاق حسب القرب
 اعنى المصور ان قد كفى فيه جواز ان يكون العلم حسب المصورى والمخصوص القديم
 والحادث فمحل الوجودى اعنى المصورى والقديم باعنا حسب في ضمن المصطلحات
 متصف بالوجودى اعنى النظرية فتوى غير الوجود ومن قال لا ثم ان العلم ليس
 له محل يجوز ان يكون عرفا عا مالا يشي ان لا يتصور قولا ولان المور وانع المنع
 على المنع لا يمنع واجاب عنه افضل المتأخرين الموريد بالتأيد الذى هو لانا
 عند العلم بظلالها مما حاصله ان صانع الحس والنوع مطلقا لا يخفى في الوجود والكلية

ان كان العلم

المورود

ان كان العلم

ولو كان المطلق كافياً لم اتصاف المحر بالكون الادراكي والمجرد المتحرك
عزاً كونه والسكون بالكون لاتصاف جنبهما معنى الجبر والحرية بالادراك
في ضمن الحيوان والجسم الكافي هو صلوحي الجنس والنوع في ضمن هذا الشخص والحيوان
انه لا بد في هذا التفاضل في استعداد التفاضل محل العدم بالملكة سواء كان
به الاستعداد للمحل شخص بالذات والجنس والنوع بالعرض او النوع بالذات
والعرض او الجنس بالذات والعرض ضرورة تحقق الجنس والنوع في هذا
الشخص كالعنصر بالنسبة الى زيد والى القوت فاستعداد التفاضل
بالجنس للحيوان بالذات والذات ان والقوت وزيد بالعرض فان
القوت بما انه حيوان صالح للتفاضل بالذات وان منع عنه فعله فالمحور كما
والقديم لا يصح احدهما للتفاضل بالنسبة اصله لا شخص بالذات ولا النوع
بالذات ولا الجنس بالذات لان التوقف على النظر ليس من الادراك الاولى
للعلم المطلق بل العلم انما يتوقف به لاجل اتصاف الحادث به كما ان العلم
لا يتوقف به الحيوان او لا بالذات بل بواسطة التفاضل والذات به فلهذا

وقال آخرون انه اثبات وعليه بنوا كونه من مقولة الاضافة وذهب صاحب الاقضية المسمى
 الى ان العلم نفس وجود الصورة لهذا النزاع معنوي لشيء النزاع في المكان ^{بالعلم} بالعلم
 اوجه البعد بعد تقسيم المكان بامارات سلمية منهم مثل نسبة الجسم اليه يعني ^{بالعلم} انتقال
 الجسم منه الى غيره ذلك والقائلون بالصورة البصر افرقوا فترتين فرقة يقول
 بانه الصورة الكاشفة للمعلوم التي هي شجرة وفرقة يقول انه بانه الموحدة المستكملة فن
 التوارض الخارجية المادية على استقام ثم المحققون على الثاني واستدلوا عليه بان
 العلم ينصف بالمطابقة ولا شيء سوى الصورة منصف بها فلا شيء من العلم سوى ^{الصورة}
 هو المطلوب اذهب الالهيين بالشج بان ذلك الوجود الذي هي على تقدير تمامها لا يدل
 الا على حصول نفس الشيء لا شجرة بان خلاصة الدليل انما يحكم على المعدادات الخارجية
 باحكام صادقة الجارية من القاعدة الموقرة عندهم ان يكون الشيء للشيء فرع
 الشئ المشتبه له واذا ليس له وجود في الخارج فهو موجود في الذهن ^{لشئ} وذهب
 الى يكون نفس الشيء في الذهن لانه لا شيء مغاير في الحقيقة ووجوده
 لا يلحق في صحتها لا محال بل هو المحض مع انه ايضا احرازه في الحقيقة

حتى لو كان حقيقة واحدة من كل فرد من افراد الوجود من الوجودات والوجودات
الاخرى الى الوجود من الوجودات والوجودات والوجودات والوجودات
زيد في الخارج ووجوده في الذات وعلم ان هذا المقام يحتاج الى تفصيل وبيان
الاطلاع عليه فكل من كان له حاشية المحض على شرح المواقف وحواشيها وحاشية
القدرة وتعليلها بما دام المذنب من قوله لو كان المقسم حصول الصورة بلزم
ان يكون من الصور والمصدق انما هو نوعي فينبغي ان يكون حصول الصورة
الا لوجود الذات والوجود حقيقة واحدة وافراد حقيقة والافراد الحقيقة
لا تختلف بالتحقيق بل يكون متحد بالذات والافراد الوجود لا يكون متحدة بالذات
وما ينبغي ان يعلم انهم يقولون في مقام انقسام ان المقيد مضمون على الزعم
الاول ان يكون المقيد المقيد كذا ما واحد من قسم يسمى بالذات ويكون كليهما
وسمى بالشخص او يكون المقيد داخلا في المقيد خارجا ويسمى بالصفة او عكس الذات او
لم يغيره وقد عطف الوجود على الشخص ايضا فيقولون زيد وعمر مثلهما من افراد
الذات وكذا الصفة على ما يكون كليهما خارجا عن كليهما فيقولون المقيد على الصفة
المعنى في الخارج ولا شك ان الصفة في هذا القول غير الصفة المذكورة في هذا

والا فكيف يصح كونها موجودة في الخارج لان الحصة باللفظي الاول عبارة عن محضة مجردة
التقدير والشيء ان يكون المراد بالمحضة في قولهم كل كذا بالشيء الى حصة نوع الصانع
هو الحصة بالاطلاق الثاني واما الحصة باللفظي الاول فموجبة التقدير لا يصح ان يكون
المطلق تمام حقيقة بل المطلق هو صانعها فان بعض حقيقتها التقدير الصانع الظاهر ان المراد
بالحصة في قول المحققين افرادها افراد حصة الموصو الحصة باللفظي الثاني فلهذا وان
التقدير اذا كان فردا داخل في معنى الحصة فاذا انحصرت محضات في نفسها وحقائق
الصانع ذلك لان دخول التقدير انما يوجب الحصة باللفظي الاول دون الثاني واما المعظم
لا يكونوا بالشيء ان فلفظ الحصة والاطلاق على معنى واحد واختلفت اقوالهم في بعضها
في شأن الحصة فبعض الاول ان يكون الحصة عبارة عن محضة يدل على عبارة مجردة
التقدير وبعضها يقولون حقيقة الحصة موصو الحصة الكلية بالشيء الى حصة صانع
تدل على خلافها قصدوا انقصي من هذا الشاخص موصو آخر فالواحد ليس معنى الحصة الا
واحد وهو ان يكون التقدير فيه داخل والتقدير باللفظي المراد موجبة التقدير ودخوله
هو وجوبه في العنوان والى ما دون المعنوي والموجود حقيقة الحصة ليست الا الصانع

المخصوص للشيء من دون دخول الشيء فيه وله افعال السيد لا يقر في الدفن المسمى
 التقيد بغيرها كما هو التقيد لا كما هو التقيد والاعود الحصة فردا فان الفرد هو الذي هو
 التقيد والتقيد يكون كونه الصانع غير فيه التقيد والتقيد في التقيد والتقيد
 بغير ان التقيد من اورد اورد في الاصل واخر من عاين التوجيه بانه لم يكن
 فرق بين الحصة والشخص ضرورة ان في التقيد التقيد في العاين والعنوان واجب
 بانه ليس الفرق فيما يخص التقيد وعدمه على الفرق باعتبار التقيد فان التقيد
 في الحصة باعتبارية اضافية وفي الشخص فهو حقيقة موجودة في الشخصيات وليس
 شيء وهو انه لا وجه لجعل الحصة باعتبارية حقيقة دون الشخص فان مساو اعتبارها لم
 الاخرية النسبة لها دون الشخص وقد علمت انها خارجة عن حقيقتها كما قال
 انه العوض عليه لا بعد ان يقال الحصة عبارة عن الكمال المخصص في اعتبار العقل فقط
 ما في التقيد فانه الخلق الشخص فانه تخصص في الواقع من دون اعتبار العقل
 وهذا المخصص بغير اعتبارها في حاله في حاله كما انه لا يقال على سبيل المعارضة
 على قولهم ان افراد الوجود غير مختلفة بالتحقيق من الكل في الوجود بين التوسيع والتوسيع

ما يرد في الحصة

الخ

لوازيم لا يمكن ان يثبت الوجود في الخارج في نفسه لوازيم كما لا يمكن
والاحاطة بالوجود في نفسه لوازيم كونهما في الذات وفيها في نفسه
هذا الصوري الدليل والبرهان في نفسه ومن قوله وخصف الوجود في نفسه على
الذوات لان الذوات على الوجود في واحد على الوجود في مختلف
لا يثبت في الشيء ان الواحد لا يصح عنه الا الواحد لانه في اوله ان خصف
الوجود في نفسه لا يدل على اختلاف الذوات بل اذا كان الوجود في نفسه
ولا يثبت ان الوجود في الشيء في ذاته لوازيم المستلزم لكون الوجود في نفسه
وخصف الوجود في نفسه لا يدل على اختلاف الذوات الا ترى لوازيم الوجود
والا يثبت في نفسه كالموجود في نفسه ما يثبت في نفسه في نفسه كالموجود
كالموجود في نفسه لوازيم المستلزم في الوجود في نفسه كالموجود في
في الشيء يكون في وجوده في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

اصح من وجود المفقول حاصل الجواب هو وجود معين احد ما المصدرى المنزه الى قدر
كل ما فيه الثاني الوجود بمعنى الوجود الحقيقي وليس عينا الموجود بل الوجود المطلق
استند الى الوجود الحقيقي على اختلافه ولكن لا يشترط واما الوجود بالمعنى الاول فافاده
مستورات الحقيقة ما دل على اختلافه وليس بل الدلائل مستطارة على كون افرادها متحدة
على ما استلزم من طوره ان فرض عليه بان العموم اختلاف في نفسه الوجود بمعنى الموجود
في انه اي شئ هو فقال بعضهم انه الوجود تعالى سجا اذ به موجودية الاشياء وقال قوم
حقيقة واحدة مشتركة بين افرادها فيقوم وجود كل موجود به وقال جماعة للوجود
حقيقان احدهما حقيقة الوجود سبحانه وهو شخص واحد موجود في ذاته حقيقة واحدة
والاخرى مشتركة بين الوجودات المتعددة بان قام كل فرد بممكن وقال شاذ من المتكلمين
مشتركة بين الموجودات بل في كل موجود وجود محال لا يخفى ان ارادوا المحترمة بمعنى
اللفظ الاخر فقط بل لا يعم استناد الاختلاف من اللوازم الى الوجود الذي هو مشترك
او واحد بحيث على اختلاف الذات وان اراد اللفظ الاخر ففقيه انه وان كان يستقيم
في باد الامر انما لا يختلف الموجودات اللزومية يعم استناد اللوازم المختلفة اليها

لكن نظيره في الحقيقة المفردة، لأن حب الذات الأخير يرى أن وجود كل موجود
حقيقته فإن كانت حقيقة الوجود في الخارج والذات هي حقيقة واحدة فالحكمة الوجودية
والذاتية وعاد الاستحالة وإن لم يكن الحقيقة والوجود غير واحدة لزم الحار الوجودية
وقد كان الكلام على تقديره وأما عن بعض الفاضل ما بين الراد عليه للوجودية هو
لكنه لا مطلقا بل على رتبة خاصة وأربابا مخصوصين لا سيما مع كل حكم يحتاج إلى
فإن أصل حكمة كل رتبة من قدرات الممكنات غائية مخصوصة لا يوجد غيرها على قدر استعداده
وليس لاحد أن يقول بان نقل الكلام إلى الأرباب لا والله سبحانه أدات بل هي درجات أو
ممكنات والاول واجب لوجود الوجوب والثاني كوجوب إلى أربابا آخر ونظيره في الدور
والسبيل هو الحقيقة لأن تلك الأرباب حالات للممكنات مع الوجودية
لا يعلم كنهها إلا الله إلا أن تعلم أن الأشياء مع كل حكمة مناسبة حقيقة بما يتحقق
الوجود من منسج الخوارق والظواهر في الحركات أن لا يقال له شمس منسج
وضعية بسنة وبين الشمس من دون أن كل في الشمس والشمس منسج
الأربابا هي الصورة العلمية المعبر عنها بلسان الصوفية بأدبيات الغائية

وبالحكمة انما نأخذ بالاعتقاد المتوسطة بل العالمية الصائفة غير عقولنا النازلة ورونها
 بان حاصل ما ذكر الوجود الحقيقي واحد لكن رجع كل موجود يمكن اعتبار خاص وارتباط
 مخصوص بهذه الاعترافات المختلفة في سائر اللوازم المختلفة المتباينة اليه
 كان اعتبار الحقائق مع الادر الواحد الى الوجود المتكثر تحت الحقيقة كافيا في استناد
 المختلفة في اللوازم فيصير هذا ممكن من تغير الاعتراف به الكذائية في الوجود بمعنى
 ما به الوجودية ويكون ان يقال لا يمكن استناد اللوازم الى الوجود المصدري
 لانه متجه بالحقيقة حتى يقال ان الاعتراف ان يورث فيه تعدد الوجودات المختلفة
 اليه بل لانه حقيقة الوجود تابع للاعتراف فكيف يمكن ان يكون عدله لئلا يورث
 بنفسه ما يورث من غير فرض فاض فان وجوده العيني يكون اقوى من وجود
 على ما عرفت في محله فذلك يستند الى الحق الى الوجود الحقيقي دون الاعتراف بالعلم
 لبعضهم خص مورد القسم بالعلم الحادث ولا يكفي ان يخص مورد القسم بالعلم
 غير المتغير بل ان العلم الحادث ولم من العلم المخصوص في قوله ان ربه حقيقة
 الى ان لا يثبت في مورد القسم من التخصيص بالحادث لذلك لا يثبت التخصيص

بالخصوص لا يوافق ذلك لئلا ينسب ان تخصيص العلم الذي هو مورد القسمة بالحوادث فقط لا ينسب
الى الاربعة من تخصيص فان مورد القسمة هو الموصول بالحوادث وقد استعملوا جميعا معنى
الحوادث وقد اختلفت باختلاف المعنى الموصولة كما ان تخصيص المعنى على ان مورد القسمة
الموصول بالحوادث والمراد من السعدية في قوله بعد معنى الموصوف السعدية الزمانية
قد اشرنا اليه فيما سبق فليكن علم التخصيص مرة بعد اخرى الى بعد تخصيصه بالحوادث
من ضرورة قبل عدم الفورية فمن انفق العلم الى الصور والنص
تفصيله بالخصوص وانفق الى السبعين والستين تفصيله بالحوادث
لا تضائق في التخصيص من تفصيله على التسليم عند تحققه وانما يقع تحت ان
المعنى وفيد كذا التخصيص كغيره اذا كان المقام تفصيله التفسير بالصور فكل
التفسير احدى التسليم على التسليم والصور عليه ان يراد بالحوادث ما اراد
المعنى بالصور في علم تحقيق كل فرد منه بعد معنى الموصوف تفصيله الزمانية فليكن
التخصيص من معنى في اللفظ والاماني المعنى فليكن عاينة فيه العلم ان تصور استعمال الحوادث
شائع في السعدية الزمانية والذاتية فليكن عاينة المعنى المذكور

لفظ التمجيد وقد لادته على السعديين الزمانية المجرى قال الما من كعلم الساري تعالى في المثال
 نفسى معنى كما يكون في مجرور المصور من العلم الساري تعالى مطلقا ولما لم يقتضيه علمه بزمانه
 على الإطلاق علم أن المتخالف عند المصور أن علم الساري مطلقا سواء كان في ذاته أو
 مخلوقا في حضوره نور و علمه بزمانه من الزمان الممتنع أن يذكر تلك الأشياء أولا
 ثم يذكرها ثانيا فقال نعم لا يخفى عليك أن العلم في العلم المصور في نفس المعلوم
 ولا فرق بين العلم والمعلوم لا حقيقة ولا اعتبارا كما تحققه الممتنع في حاشية الكاشفة
 فليزم على تقدير كون علم الوجود حضورا بعدم علمه تعالى قبل وجود المعلوم و
 ذلك ظاهر قال في الكاشفة المنوطة بهذا القول هذه الاستحالة واردة على
 تقدير حدوث الزمان واستصحابه في جانب الماضي كما سويت في المحققين
 القائلين بحدوث العالم وغير واردة على تقدير قدره وعدم استصحابه في جانب
 الجانب كما سويت القائلين بقديم العالم أو المعلوم الزماني القديم عانت في
 زمانه وحاضر الزمان آخر وليس معدوما كما فصل في خواصه من الزمان و
 كل واحد من التوحيات موجودة في كونه و زمانه حاضر عنده تعالى قبل

الزمانيات هم

جلده و ان كان عاينا غير انما يسمى العلم ان الحكماء قد قدموا العالم و قد وثقه اختلفوا في
افلاطون الذي هو في زمانه الى ان العالم حادث بالذات و قد قدم بالزمان و قد قاله
ارسطو و من اجله و ذهب الى ان حادث بالزمان الصوري انه حادث بالذات
معنى القديم بالذات في عرفهم ان لا يكون وجوده في غيره فكل من الجائزات بقضيتها
و قد مضى انفسها و قد مضى في الادب اعيان العقلية و النفس العقلية حادث بالذات
لان الكمالات برمتها كما هي في الوجود و غرويه غير غرضه التمس الى فضاء اللبس الى
الوجوب الحق و الموجود المطلق و لا يلزم القلب المتكسر الى الوجوب و من جهة الحدوث
بالذات بالقياس و معنى القديم هو الذي لا اول زمان و وجوده و الحادث بالزمان
هو الذي زمانه ابتدأ و قد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت
و جاز و قد صار هو فيه موجودا كما لا شك في الحاضر و قد صار هو فيه موجودا
كانه شخص من مسبوقي محمد صرح زبالي عند افلاطون و اخرائه الاقديسين و
مسبوقي محمد صرح زبالي عند ارسطو و سائر المتكلمين و معنى كان السد و لم يكن
معنى كان في افلاطون و انما هو انه لم يكن مع السد في زمانه و كان

نقص

الحج

تحت

٢٠٦

علمته في الحارة العقل لان الواجب جل محله كان موجودا في حلق الواجب ولم يكن
موجودا في غيره فكيف يقع هذا فان الواجب جل نفسه علمه كانه علمه كانه موجود
مفوض ومفوض حيث وساحته القدس برتبة غر وسمته النجل ونقص النفس على انما
هي مرف الخلود ونقص الرتبة فاذا وجد ذاته بذاته في حال ان لا يقع شعاع نفسه على الخارج
ولا يخرجها من ظلمات العدم الى نور الوجود بل هذا المذكور في الشرح على ذاته البرية او
نقصان في بعض صفاته البديهية والصور تقوية اخرى فوالله لو وجد المكنى في الدليل
ثم وجد في الدليل فلا يكون الا ما وجد بالادب للممكن في الدليل ولم يوجد على الله
يدوم الزعم بل مرجح اذ وجد الممكن في الدليل وعلى الثاني فوجب ان يوجد شرط
او امر زائد في الدليل فيقتل الكلام فيه وفي علمه وعلمه علمه حتى ينشئ الى الواجب
ويجب وجود الجميع في الدليل من غير السبل او بعضه الى السبل المستعمل في معنى
ذلك القول على واني ارسلوا وسائر متابعيه والمسلمين اجمع ان الله كان
موجودا في نفس الارزوم بكنية موحدة في ثم اوجد السماء والارض والسماء
وما اوجد سبحانه في الدليل مشيئا اما لان صفات الكمالات كانت رتبة واحدة

عن قبيل الوجود الذاتي وذلك النقص يرجع الى استبعاد الكمالات المعنوية لا الى العلة الجاهلة
الخاصة فانه جل محله يعطى كل شيء من الوجود والنور والصفات استبعادا له الذاتي وصورته
القطري كما ان السجى لا يطرأ انعام الظاهر وانزال في الباطن اثبت انواعا من الانوار
والانوار في وانزال في الصغرى والبررى والجمال والوجود والاطلال لما اثبت الله العرش
والكلاد والموضى العفانية وما ذلك الا لاختلاف القوايل لا لاختلاف من فاعل واما
يقدر الحكما من الله جل واما لان فعله تعالى ارادى فلم يخلق اداوته في الانزال
باجاد الجائزات وانما خلق في الانزال فمضى شأنا واخرجه الى البرزخ ليكون وما
كان ولم يثبت له يكون وهذا ما يقوله العلماء من المتكلمين واذا عرفت معنى التقدم
والخروج فاعلم انه اذا كان العالم قد بان غير متبوق بعدم مرجع واطلاق صحيح كان
موجودا مع الوجود بالذات معجولا لا سجاية وكان علمه تعالى به حضورا لم يلزم سجاية
عدم علمه تعالى قبل وجود الكمالات اذ لا قبلية له سجاية على نه التقدم في نفس الامر
على شئ من الكمالات اذ التقدم والناظر الزمانى الذى في اجزاء الزمان والازمانات
انما هو تقدم وناظر اضافى لا يوجد الا اوانسب مقصدا الى بعض اوانسب الى

عن اثنى الزمان وميزان من يكون وكان فليس هناك معبديه ولا قبله ومن اسما
جاء في بعض اقوال الحكماء ما عند بل مساو ولا صايع ولا غيرة ولا رواج واذا لم يكن
بالنسبة الى الابد اعجاب من الفضل الفاضل والحوار الزايرة تقدم وناظر فاطمات
بالنسبة الى ما هو المتعالي منسوبة ورفيع درجه وان نسبتك عليك الحال او خلدك
نبت بالنسبة الى محسن حال سلكه الزمان والاعمال الواضحة فيك سلك المحرر من حاله
او محيط منضبط بالاولى فبالنسبة واصابع مكنونه فاذا ادرج طرفه في كوة حذارين
واخره من الحذارين وادخل من سائر انظر الى سلك السلكه المختلفه الواضحه من حذر
فبعد ذلك جوار كوة حذار ونقيب من كوة اخرى ثم فطرك حذار ونقيب ثم
ثالثا ونقيب من فطرك هذا المحذور والنسبة ليس بالنسبة الى عليك بالنسبة
الى السلكه في نفسنا وكذلك من على الحذار واخبار عليه الفوار ثم طرح نظره ورجى
بصره الى سائر اجزاء الوصف والمخيط وجد جميع اجزاء المجموعه وراى سائر الحوام والالوان
دفقة معكده حال من انفع عن اثنى الزمان ونسبة عن سائر الكواكب المحدثه والكل
بالنسبة الى اجزاء الزمان المتحدده والاعمال المتفرقة هذا ما رام المحقق رحمه الله

في دفعه الله تعالى وبعده في مجال التفاضل فانه يمكن ان يقال ان الجسم بالثبوت من قدم العلم اصل
 الله تعالى فان علمه سمي فعلى مقدم على الابد وانه تعالى بالثبوت وجعل بالادراة على
 ما هو ملك اهل العزامة وانه تعالى بالثبوت لا بد من العلم او لا يتم بوجه على حث ارادة
 في جميع على فروع ارادة الله تعالى الى حال الثبوت فانه اذا اراد ان يضع بيتا فجعل اوله صورة
 ثم يبنيه ويلزم على ما قلت من ان معلوم تعالى هو العلم الموجود المتقدم على ما حثرت ان
 لا يكون العلم على اصل اسمها كما لا ارادة والله تعالى على بغيره ولا عطار الله
 الغاية يقتضي سعة العلم او لا على في مرتبة متقدمة على حضور الموجودات بوجودها الخارج
 الممكنة على خبره في العلم الله تعالى واما في سعة الخبر فمنه على علم تعالى على ما هو حكيم
 محوره على خبره على كل وتوقع هذه الاشياء في وقتها على العلم على الله تعالى
 في الثبوت يمكن ان يكون علمه سمي به خصوصاً ما على الله تعالى بالذات والله تعالى
 الله تعالى الى القول بالثبوت وعالم البرزخ المتوسط بين المجرى والادب من ادراكه
 اولى الوجه تعالى في صفة العلم بالبرزخ الممكنات وزيادة صفة العلم على العلم
 انما اشياء ثلث من مقتضى العلم بالبرزخ فان الله تعالى بالبرزخ نقص نظر الى

الذات
القدس وذاته المقدس وزيادة صفه العلم عليه الرضا محال آخر لان الصفات عين
على طريقه الحكم ولكن النظر الالهي يقتضي ان يكون كل شيء ايراد واحد لان الحكماء سوا
الى ان الصفات عين لانه على قدر زيادة الصفات وكونها غير الذات بل من
استكمال الوجه بالصور والافعال استكمال في الزيادة وفيه الدبر اذ كما انه وارد
الحكماء والعاقلين يكون علمه سجا حضورا واراد على السجين الثاقبين ما يعلم الله من
والمستطوعين للراغبين يكون علمه صفه بسيطة قائمة بذاته تعالى متعلقة بها بالكمالات
موجبة لذلك فما غير ان المستطوعين لا يباينون زيادة صفه العلم وعرفه على الوا
سماز لكن يزيد عليها استكمال الوجه بالصور وعلمه بالصفه وكل من في هذه الامور
النسبة خذرا عن تعدد الوجه وقليل من استكماله تعالى بالكمالات وهو محال بالضرورة
وتحقيقه انتهى بفتح الشبهة المذكورة يستدعي مقدمة وهي ان يعلم غرضه تعالى
الدول المعنى المصدري الذي هو غير اعي الذي هو غير باقاربه بدائش والى
مبدء الامكن في اعي علمه الامكن في المعلوم والاشارة والكمالات مما عداه
عند العالم والثالث الخاف عن الذات الدورية اما الاول فهو امر اخر على

بسم الله الرحمن الرحيم
 هو نفس المعنى الثاني في علم المحللات كذا وذلك لان في علم المحللات
 الخارجية والخاصة هو نفس العلم في المعلوم خصوصاً بان العلم او حصوله كذا
 الوجه سبحانه وانما الثاني هو في علم العلم المحصور بعينه اى المعلوم ذاته وغاياته اولى
 العلم المحصول عنه اى المعلوم غرضه اى ببارئ لا حقيقة كان المعلوم بالذات المعلوم
 الخارجى نعم هو المقتضى بالذات على المعلوم بالذات هو نفس ذاته فزيت هو بوجه
 الصورة اى حده في الذم مع قطع النظر عن الانساف بالمواضع الرئيسة والعلم هو
 الرئيسة المتكسفة بالمواضع الرئيسة بالمواضع الرئيسة على ما تجي حقيقة في العلم هو الرئيسة
 على ان المعلوم الخارجى ليس معلوما بالذات ان القياس العلم بدون المعلوم حال الشبهة
 لان العلم حقة ذات اضافة وكذا انما يقتضى المعلوم الخارجى والعلم لا يقتضى على معنى المعلوم
 غير ان الخارجى على في الحاشية الفرق بين الحاد والعلم والمعلوم في المصنوع والحقايق
 في العلم المحصول ان الاول الحاد يقتضى نفس فرق بينهما حقيقة ولا ذلك بان المعلوم
 اى الذات الخارجية عند المجرى هو العلم بعينه بتأثيره اصد وانما اى الحاد وسمها

ولا يزال علمه اوزار المعلوم مادام الصورة حاضرة عند المدرس لان السدوم لم يزل من حيث العلم
على منتهى اذه هو صورة العلمية وهي لم يزل والى ان يزل رتبه اسوانه الى المعلوم
او محذورا فلهذا انما هو في منتهى العلم في جميع الاشياء سواء كانت تلك
الاشياء موجودة او محذورة ولا دخل في هذا العلم بحدس ولا يدرك من غيرها من غير العلم
من الغوام المعلوم الخارج في علمه مادام الصورة في العلم فاما العلم واحد وحده اياه
والعلوم كثيرة ممكنة كشفا تفصيلي وطلاقة الجواب منع كون الممكنات معلوما
للعلم الذي هو صورة كل شيء هو حجب عينه حتى لو حجب عنها في الدليل عدم العلم ويدرك
الوجب في صورة العلم بالممكن بل معلوم من العلم الحقيقي الصانع بالذات فهو نفس ذاته عند العلم
بغير الذات المعلوم بل الممكنات ارتباطات وتعلقات بالذات اللاحقة بها
مصادرات الاشياء ممكنة بالذات في انشام وجنس عند العلم اوجده العالم على منع
النظام في الممكنات معلومة بالعرض وقد يقع العلم بالاشياء المعلوم بالعرض في وقت
وقد يفهم ان ذلك ان ذرات الوجب مباينة لذرات الممكنات والمباين لا يكون
مسببا لذلك في المباين في صورة الاشياء لا يكون منتهى العلم في العكس

المعروف في علمه

والعلم بالحق التميز فحضور ذات لسطه احده كلف امتياز الممكنات بعضها
 عن بعضها وحدثت الارشادات الخاصة بنسبته من كل ممكن لا يصلح ان يترك
 في وضعه الاستيعاب ولا التوفيق الكلام في تأثير الارشادات بعضها بعض
 جليز اما الدور او التسلسل او المصادرة وما اوجب عنده انك بان وجود
 للممكن عين وجود الوجود على حقيقة في الائمة المبدئية فحضور الوجود
 هو حضور الوجود الذي هو متعلق بجميع الممكنات فكان حضور الذات هو حضور
 الممكنات لانه لا معنى لمحضور الاستيعاب الا بحضور الوجود كما ظهر باننا على الصادق
 فعليه الاجابة عين الذات بمعنى ان مصدر الامكان في ذاته متعلقا بل قد نفهم
 حق العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 من الفلكية وانما الساعات والمقتضيات على الحق ومنه مع انهم لم يفتروا
 اجماعا بانها وجود الوجود والممكن فلهذا نوجب دفع الازدواج كلالهم جميعا
 والاضا لمكان وجود الوجود والممكن واحد فالاشكال عن اصله غير مستوجبه لانه
 فلم يزل في الاستكمال بالوجود لانه صفة يعلم فان في قول الحكماء ان المعلوم

والعلم متحدان في التصوري ليس ان مبدء العلم والمعلوم متحدان بل معناه وجودا متحدا
على ما يوضح من شرح مبدء الحركة للعلماء السرياني في الالهييات في شرح قوله قال ربي
عالم بذاته وادراكه وجود الواجب ووجود الكثرة والعلم عبارة عن وجود المعلوم للعالم فافهم
وجود العرشي بغيره لا شكالي بل بوزادة ضفة العلم عليه هذا يظهر الى في نه الوقت والكل
التي تطلع في ثاني الحال والى للاجابة في رفع الالف الى القول بالعلم الصفي والاحكامي
بل لا يقتضيها على العلم التفصيلي بل يمكن على يد التوضيح فان الوجود والتفصيل الصفيين
الواجب على يد الاراء الا ان يقال اننا نحتاج الى القول بالعلم الاحكامي لئلا يكون
الباري متوقفا على الازادة قال الفضل علما به العصر والاشياء وبان الامر الواحد كيف يكون
مبدء الالهي في الوجود المستقرة وتبين مع ثباته الى الكمال مما لا يحصى في القول
الصفاة لان وانه تعالى كانه في حد ذاته غير متغيرة في كانه الذي الى شيء ضرورة ان
كل ما هو ممكن هو واجب في نفسه لا على ما تقرر في العلم الا على مع ثباته في الالهي
الجميع واجب ان يكون ممكنا فاعلمه الاشياء فاطبقت في العلم مع كونها ممكنة في
فلا يستبعد الالهي هو ما وفي القوي التي في العلم في الحاشية وقد تقرر في المحرر

على العلم
مبدء الالهي
افهم

اي الدجال صناديق العلم الاجابى يعنى لو كان الشعور يعلق بديل عليه ولا يتركه غير
او روى في النظر المستوفى والسماع وسمع المراد قال موسى ان يكون منك من طرفك
مناظرة ومباخنة فاذ الحكم ذلك الطرف لعل طوعا بغيرك وهو حواء وطرفك انما
ما الحكم بطور استبانة كمن لا ياتي في هذه الدربايات واما عندك انفسه من السباب
فكل ذلك قبل ان تفصل هذه الى الزمان الطارئة البسيطة التي لا تفصل فيها وبما انما
ما الى به في فهم الكلام بالذات انما شبيهة بما يعلم الاجابى الصانع للوجوب سبحانه
ثم تفصل شيئا بعد شيئا موافقا لما يدرك سابقا من الزمان البسيطة فيكون العلم المتفصل
المرتبة على العلم الاجابى فلا يستبعد ان يكون كجبر الامر البسيط في كل مرة
امس ربا ومعه من العلم الاجابى بالبنوة والتفصيل بالبنوة كما ان النواة مع
ان فيها نظري على جميع ما في الشجرة من الاعضاء والدوران والازمان والنهار
لكل هذه النجوم العلم البسيط كمن ياتي على العلم المتفصل ولا يوسك الوهم انه ليس
ما حصل عند المناظرة قبل التفصيل ولا ملأه تفهيمه على ان تفصل متفكك ولا
في تلك المرتبة المعنوية في جهل احوال لعدم ذلك بالبنوة وليس النواة انفسه من الشجرة

شئ في قوة لان بصيرة خلقه كغيره في علم الوجود الذي هو يرى عن القوة والقدرة
 وليس كما في شغلها فانها تفصل في فصل حال الاجمال من علم الوجود الاجمال شبهة معينة ^{الناظر}
 والمناظر والنواة والشجرة كجميع الوجوه والحيات بل غرضنا من الشبهة نظر في نظر تلك
 كيف يكون حضور الوحدة في الالهي في الكثرة وكيف اندماج التعدد في التوحد والالهي
 له ادنى حس من ان شبهة هي في حقيقة سوز وطلح في حوزة ان الشاكلة في المثال
 من داب المحصيل الى ان الغنى الى الاجمال ان الغار الى في العصور حيث حال
 بالكل الى العلم التفصيلي كجميع العالم بعد ذاته التي هي علوم العلم الاجمالي وعلمه بذاته
 وذاته معنى علم الاجمالي الذي هو عين الذات نفس ذاته وكثرة علمه التفصيلي بعد ذاته
 هي العلم الاجمالي فهو الكل في حد ذاته هي الوجود علم بالكل لان نفس ذاته هي
 الكل فاعلم بالكل مندرج منطوي في العلم فباين الالهي في كانه الكل وعلمه
 ان يكون الكل من قول هو الكل انه مبدأ الكل وخلق الكل لان تركيزه في قوله سبحانه
 تعالى عز وجل علوا كبيرا فبعد ما قرر كلام الغار الى علمه في النمط الذي في هذا المعام على
 الغار الى علمه في انه يترك على ما هو في قوله هو الكل ترتيب بوجوب لان الكل هو مجموع

والخارج مع المحركات لانه يحمل عليه الحمل والحمل يقتضي الانحاء ومن انوار كلام الفاعل الى على
ما ورد في المحسوس من كل كلام الفاعل الى على انه الوجه توجيه الكلام مما لا يربى به فاعله فان
تدبره كواقي الذب الشيخ الرئيس في العلم الوجه من كون علمه بارتام الصور في ذاته فهو
حذر من انهم كونه فهو فاعله بالاعتناء بنوعه للحدوث الى غرضك من الاستحالة
ولما اورد عليهم انه علم على انه القول بارتام كون ذات الابدان فاعله فاعله وكونه
مقتضيه لصيغته مشتركة حقيقة وكون علمه مستغنا عن الاشياء الفاعلة والمشتوب
لاستلزامه بالغير والعلم على انه التقدير لقائل ان سيفر ان مضان به الصورة الفاعلية
نحوه تعالى اما ما يعلم المقدم اولا على الاول فاما الصور اخر فليدرك الشك او بعد فلو علم
الصورة على العلم المقدم الذي هو عين الذات كاف في الحاجيات الصور فكلما علم
في العلم بالصور ذات الغيبة في الدليل على مضان الصور العلمية قبل العلم بالعمى وعلى
الاشياء غير القول بان العلم بالاشياء بعد سبق علم الاغراضك من الاستحالات الواردة
على الفاعلين بالذات ثم اراو الفاعل الى وضع موضع به الاستحالات بعد القول
حاصل بقوله ان العلم بكونه صفة منفردة في ذاته فهو اتمه لكون الصفة انما هي صفة

الموصوف والكثرة التي في تلك الصور كثره بعد ذاته فلا يوجب الكثرة في ذاته ولا يلزم
 الحققة بل تلك الكثرة مرتبة يراد بها التبع في واحد محض وهو المعينة كما ان
 الموجودات الكثره عنه لا يصدق في وجوده بل لا يصدق في وجوده بل لا يصدق في وجوده
 صادرة على ترتيب العلم والمعلوم في صور الكل في صور ذاته يعني ان نسبة الكل اليه
 واحدة وهي نسبة المعلومه وهي ان اخذ محله في واحدة وان اخذ محله في
 ترتيب وقواطع لا فلا يلزم الكثرة في الذات الاخذية الحققة البسيطة وانما
 وقع الاستحالات السابقة فحققت في كل واحد فحققت اندراجها في هذا الموضع
 وتقام الفصول التي في مسنده علم الوجوب التي اهم اليها على الدينية والمارية
 فحققت في العلم بالحق المقام ولما انجز الكلام الى بيان بعض الدلائل من الاد
 والادبرام والنقص والاحكام فعمل المتعلم للبيب ان يستشرق معرفة الدلائل
 السابقة يستشرق في الرتب الطالقات وانما انجز الدلائل التي في مسنده
 العلم ثم انجز الدلائل التي في العقل ويروي العقل ما قول الدلائل المستورة في علم الواجب
 فهو على ما فصله بعض الاصلية عشرة اعداد في بعض الجمل من النبوة ما بين من ان علم

هذا
 من الاصلية
 عند الخراساني

في

سبحانه قد انعم به علينا فنعلم ان العلم نسبة والنسبة ليست على المتشابهين فكيف يحصل
 النسبة بين الشيء والاصحى الذات ونفسه والادب في الكثرة الممتنع في الوجود كذا
 ثم قالوا من تعلم نفسه يعلم غيره ولا يكتفى على التكبر والجبان من ذلك الى انهم
 ثم الجاهل ان الانسان يعلم نفسه النسبة ليس بكونه الا في موضع من الاشياء فهو
 داخل في الخارجية فلو كان العلم لشيء من الاعداد في المتعارفين لما امكن تقدير نفسه بالحكمة
 نظار من ذلك الى انهم يخطرون الوقت اجل من ان يصنع في ترتب من ذلك الى ان
 ان في الاصل طائفة من الناس والنسب ما هو المطلوب من ان يثبت من صور الموجودات
 في ذاته فنعلم انهم الشبان والبنوة والبنوة على وجهها وغلظة مقامهم على ما لم
 بالوجه الى انهم ان الصور والصفات قد توضع في الموجودات كعلمها بالسماء والارض
 والحد والحسن قد لا يوفق من اجل كون تلك الصور على وجودها في الخارج فصاع
 البسب تصور او لا صورة البناء في ذاته ثم يسهل موافقا لتصوره او لا موجب
 جاعل بالادراة لكل واحد على ما يمتد به على ما يشهد به انفسهم المسمى المحجب
 من انهم لم يقدروا على ان يعلموا من اجل ذلك انهم في كل واحد من هذه الجوانب والوجوه

في بيان ان خواص النباتات وخواص المعادن وخواص الحماوان وخواص السموات وخواص
 ودقائق النجوم وخواص اهلها من ارب في ارب مبعث هذه الاجرام من شئ في العلم
 ما خلفها عن علم وحكمة فبالضرورة لابد من ان يعلم ان الواجب علم الموجودات قبل خلقها
 بصور المعقولة المرشدة في ذاتها فلو في ترتيبه بعد الذات لا حكمة حتى علم كثره
 في الذات القدسية لان تلك الصور العقلية ليست صفات كائنه بل ذاتها فلو لم يعلم تلك الصور
 كونه بحيث يكتشف منه الاشياء كما ان فاعلية فاعلية بمعنى وجود الفضل من العبر كما ان العلم
 والكمالية فاعلية فاعلية بمعنى وجود جميع الاشياء او كونه ان لا لابد بصدور تلك الصور
 من علم سابق ولا علم علم الواجب فاعلية بالارادة موضوع لما ذكرنا ان الصور المعقولة
 عن تصور اذا كانت خارجية فكلها في صدور كما الى صور عقلية سابقة فاما اذا كانت صوراً
 عقلية فكلها في الاري دون علم اربا بلست محتاج الى ان ينفش صورته في ذاته و
 اما ان كانت في الصورة غير محتاج الى صورة اخرى ولذا ظهر في القول بالعلم
 كلام طويل لوجود شئ اري تركها اخرى فكله طويل الكتاب وانما ان علم الحق
 وانما من ان علمه فهو معبود فاعلية مرشدة في العقل الاول والموثر القدسية وبار

و بر علیه اکثر ماکور علی الشیخی من ان لازم ان يكون ابرار العقل علی سبیل علم کمین بالنسبة ابرار علی
الاربع الاصلون الاکبر فی مرتبة من مکره و تقدس ذاته وصفاته النقص و النقصان لصوره کبر
بأنفسها حاضرة عند صیغتها و هی الثبات فلا یلویة و ان فرض علیها الذنب لوجوده معها اما نسوق
و الكلام فی هذه الصور علی علمها بنفسها و لیس صور آخر علی الدول بلزم ان يكون الحیا و هذه
المستفاد الوجود علی تقدم علم و ما احده الی اثبات الصور الذکری علی کل شیء سببا لوجوده فطیلا
اصل الذنب و علی الثانی بلزم التکلیف فی الوجودات الحقيقة و الصوری بلزم ان لا یوجد علی الصور
لاشباع وجودها بالوضوح بدورنا بالذات و كما انه لا یستلزم ان علی الصور ضعیفة و الوجود
بالنسبة الی ذواتها بلزم ان يكون الصا و الدول ضعیفة و الوجود و الحاکم علیها بلزم ان علی
الظاهر موجب لثبوت معدومات ثانیة بخلاف ما یعتقد ان المعدوم ثابت و ترسیف به
مستوردة فی الکلیات و کلاهما و فی ابرار و فی هذه المقام طول و السادس لبعض الصور
رضی الله عنهم مثل الشیخ العارف سیاح ارض الحقيقة و سیاح الحکمة بل شیخ محمد الدیر التوابع
و الشیخ المحقق حماد الدیر القنونی علی هذه سیر الله علیهم ان المعدومات و الوجودات الذکری
و فسروه بالوجود التام لا یثبت علیه الدمار و الصلوة و الله بلزم و الوجود فیسید و سببه العلم

اشتراكية على الوسط والقصدي على ما يشهد كلامه في مواضع من كتبه ان علمه فهو بذاته هو كونه كونه
 لذاته وعلمه بالاشياء هو كونه كونه بذاته والاشياء كالجوار والاعراض الخارجية او متعلقاتها التي هي
 مواضع الشهود والاشياء والاشياء مستمرة كانت كذا في العقول الناعرة والنفوس العاكسة
 او غير مستمرة كذا في القوى الحيوانية والنباتية او الحسية فكله فهو محض اصنافه واخره
 عنده فواجب هو مستغن في علمه بالاشياء عن الصور بل انما هو في التبدل المطلق
 فلا يحسنه في غير ما يشهد على جريته وبين انما هي عين في الحكمة المكنونة انما
 لا يعلم كيفية علم الواجب بالاشياء انما من تقسيم حاله في علمه بذاته وعلمه بصفاة فانه علم
 بذاته يحصل صور لذاته وكذا علمه بصفاة والالام علم العلم بالذات ولا للصفات
 بل للنال لها فان انما ليس للاذات دون متاخر فانه لا انما ولو متعارفة اعتبارية دون
 طار من راجع الى حيازة النفس الى وجوده ثم انما ان النال في بعض العلوم والمعارف
 مثل علم السماء وكونه الى انشراح الصور واخذ الاثر لكونه ذوات كذا في الاشياء عابرة
 عما غير داخل تحت قهرة وتسلطه مستخرجا بوساطة صور كذا في كذا تحت الاشياء
 مستخرجا حادثة لديه متمثلة بين يديه يستغنى في ادراكها عن الصور والمثال في السماء

فواجب هو مستغن

في صفة العقل والوجدان على احوال / تلك الاشياء بعضها من غير واسطة على وجه الحال /
كان الامر في النفس وتوابعها تدرك نفسها والاشياء وصفاتها من دون اقتضاد
الى التوابع وانما ذلك الاما تجردا عن المادة وتتميز بها عن البدن وتسلطها
بدنية البدن ومن ثم كانت من النفوس الشجره او اضعفها فقلنا كان
علمهم واسمى وعرفانه الذود شهي وكما تصدق بها العارفين بها نقضت ادم
بمحبة ورواد فقلبتهم الى اهل سرور اذ لا يوجد تحت المحو والنور الى المنور
او هو في اعلى مرتبة النورية والتجود والقدس من شوائب النسي والاسكنة
والعظم والعظمة الكبرى وانقر السبع الالهي والجلال الرفيع فلهذا لم يعلم ذاته ولم
المنقول والاجرام وقوا اذ لم يكن لها ما تمثل بها تجرد الاضافه والمبدئية والاطم
الشهودية فكما ان علمه بذاته لا يميزه على ذاته فذلك علمه بالاشياء غير زائدة على
حضور ذاته والاعتقالات المتفاوتة والذوات الجرمية سواها من الحضور لديه
والمنقول عين به بذاته والاشياء حاضرا اعتقالاتها فبالحال في الحق في العلم
والشهود لا يميز في الاما فذلك العلم كالمعبر صورة في شئ على انما هو

صحا

المتحجج
العلم

الكلية

المطابق من شأن العلم المحسوس الذي هو مورد في ادراك الكتب المنطقية التي تصور
والتي تصدق في حال انبعاثها من علم الباري والحيوانات والاشياء المصورة في العلم
الاجسامي من القول بالحيانية والادارة التي هي عبارة عن تلك المنطقية التي
باعت العلم عند بعض الزنات على من الطريقة الوصفية كما هو في علمه لان علمه
والادارة والاشياء انما هي عبارة عن الصور المنطقية او الفرق بين الطبيعي والمسلط
الانفصالية التي هي عبارة عن اشياء او حركات علمها علمها بالادارة والاشياء
سبقي العلم للعلم العيني ان النجاة في الوقوع والعين الفاعلة او اشرح في
صعوبة كرسى لطيف اوسيف صادم وكذا ان المواد المادية في ضرب السمود لغيره اذا
اخذ على شدة تأنيقه فربما يتوالت في شدة وقراءة متناهيته من دون ان
يتصور كل نقطة ثم ترك يديه لتفرد على وقف تصور في كل فرة ثم ياتي بها
حسب ما بين يدي بعد ما على لغير علمه يدركها اياها ثم يترك يديه حركته
سرعية ولصيقه علمه لان تصور ثم يترك يديه ثم تصور ثم يترك يديه والادارة
في الصانع غير ما يراه قد يوجد في بعض نسخ الحاشية العلمية في العلم انفسيا

للوجوب فهو من الزكيات والحيث ^{وهي} ^{من} ^{العلم} ^{النفسي} ^{الواجب} ^{سما} ^{عند} ^{ما} ^{أورد}
 في الخارج والاشياء ^{أربعة} ^{أقسام} ^{أولها} ^{ما} ^{يعبر} ^{عنه} ^{بالعلم} ^{والنور} ^{والعقل} ^{في} ^{الاشياء} ^{في} ^{المرتبة} ^{في} ^{المرتبة} ^{أول} ^{ما} ^{خلق}
 الله نوري وأول ما خلق الله العلم وحجاء ^{أول} ^{ما} ^{خلق} ^{الله} ^{العقل} ^{وبالعقل} ^{العقل}
 عند الصوفية وقد يعبر عنه بالسر اوقات النورية ^{علا} ^{ما} ^{في} ^{الصدر} ^{وما} ^{يقول} ^{المجردة} ^{عند}
 الملك ^{أول} ^{ما} ^{خلق} ^{الله} ^{العقل} ^{وبالعقل} ^{العقل} ^{في} ^{المرتبة} ^{في} ^{المرتبة} ^{أول} ^{ما} ^{خلق}
 بمرور الكائنات ^{بمرور} ^{الاشياء} ^{وما} ^{أشياء} ^{الطام} ^و ^{كثا} ^{بها} ^{من} ^{الحوادث} ^{والاعراض}
 ثانيا ما يعبر عنه في الشريعة بالعلم ^{المجردة} ^{عند} ^{الصوفية} ^و ^{بالتفكير} ^{في} ^{الاشياء} ^{وما} ^{أشياء} ^{الطام} ^و ^{كثا} ^{بها} ^{من} ^{الحوادث} ^{والاعراض}
^{بالتفكير} ^{في} ^{الاشياء} ^{وما} ^{أشياء} ^{الطام} ^و ^{كثا} ^{بها} ^{من} ^{الحوادث} ^{والاعراض}
 الكتابات فان الصور الكلية ^{الاشياء} ^{وما} ^{أشياء} ^{الطام} ^و ^{كثا} ^{بها} ^{من} ^{الحوادث} ^{والاعراض}
 الحكمة ^{فان} ^{الصور} ^{الكلية} ^{الاشياء} ^{وما} ^{أشياء} ^{الطام} ^و ^{كثا} ^{بها} ^{من} ^{الحوادث} ^{والاعراض}
 والاشياء ^{وهي} ^{الصور} ^{الكلية} ^{الاشياء} ^{وما} ^{أشياء} ^{الطام} ^و ^{كثا} ^{بها} ^{من} ^{الحوادث} ^{والاعراض}
 التجرد ^{وهي} ^{الصور} ^{الكلية} ^{الاشياء} ^{وما} ^{أشياء} ^{الطام} ^و ^{كثا} ^{بها} ^{من} ^{الحوادث} ^{والاعراض}
 الجسم ^{الكلية} ^{الاشياء} ^{وما} ^{أشياء} ^{الطام} ^و ^{كثا} ^{بها} ^{من} ^{الحوادث} ^{والاعراض}

عقله

تعالى وراعيها سائر الموجودات الخارجة والله سبحانه الخافرة عنده تعلم وعلمه تعلم بالامر المقدر
على الزمان والدر لا يتغير النسبة لعدم تغير المعلوم واما العلم بالامور الكائنة والحادثة و
الاشياء من علم معدومات صغيرة فصل ثورث ثورثها قدسب لاشياء تغير في العلم الثورث
تقسم من نفاذ وقال ان هذه الثورات ليس الا نظر الى ذوات الكائنات والصفات
ويعتبر بعضها الى البعض واما بالنسبة الى التحويلات والشوايح الثورات فكلها في حصة
واحدة فما تلك بالنسبة الى من هو اعلى من كل تعالى واذن من كل رافع ومنهم من حوزة
تعالى لا يابن في التغير لا يوجب تغير في الذات الواحدة المقدسة ولا في كمالها الذاتية
على ان التغير في علمه سبحانه في الحقيقة تغير في المضاف اليه كذا ان التغير في كذا
ذات مستوفى في مكانك وذاك ان التغير لا اضافات ولا بتر منه تغير في كذا
راجع الى المنسوب اليه قال الله تعالى وعلم الموجودات بالحق سبحانه وعلمها بالحق سبحانه
صفتها فان حصر في لا حصر في ذلك على ما بينه الحق نعم قال الحق في الشرح
والصفتان وهي كمن كانت في الدنيا مطلقا سواء كانت مجردات او ماديات على
صفتين لاشياء لا يخلو اما ان يكون وجودها بالها او وجودها في غيرا او غيرا اشياء تفسير

الادل المراد وجودها غير قائمه بمادة موضوعها والى كل محل محتاج كالسبب بالنسبة الى الصانع
 الجسمانية والنوعية او محل مستغنى كالجسم بالنسبة الى الاعراض فان الجسم لا يحتاج الى الصانع
 ومقتضى ان الاعراض الحادثة في المجرى اعني العقول لما كانت جوار غير قائمة بالموضوع
 ومادة علمها كانت في العلم الالهي اذ كانت انفسها تتعقلى من ان العلم على صور الموجود
 الموجودات النفس فاني انما انما في الموضوع ومادة لانها غير قائمة في الجسم بل موجود
 عنها غزوات نعم لها خلق بالبدن فخلق الشبيه والنسب لعلها تفرق لخصوصية لا تترك
 كسبها ولا استيعاد في ان يعرف شي في شئ بدون صورة فيه كما ان الملك يدبر
 مملكة بدون ان يدخل في ساير ممالكه والشمس نفس النسيان خيرة ونهاية علم
 ان محل فيه مجر وعلة في وضعه علمها بين في محله واما الاديان في الجوارح والادراض
 فهي غير صالحة لا دورا في انفسها لان وجودها ليس لها مادة اما المادة او الموضوع
 وكذا السبب في لانها لا تستغلل بوجودها او وجودها وانما هو وجودها بغيره وفعاليتها ليس
 فعلية الا عند ادخالها في الجبرية فيكونها مادة وجودها لانها لا تسبب المادة والموضوع
 فلم تترك انفسها وانما المراد بوجودها في حضورها عند انفسها فالله يبارك فيها ما هي خيرة

عند النفس غير غائبة عنها ما هي ليست حاضرة عندها والافاض الممدرات مع المحو
الغائي لان الافاض غير مستقلة الوجود وما لا يتصل في الوجود لا يحضر عندها شي
الممدرات كل من منها غائبة عن الآخر فلا حضور في عندها في المفارقات والتفويض حاضرة
عند النفس غير غائبة عنها فذلك عقلت النفس لان الفعل والادراك هو الحضور
والمعلوم عند المحرور متحقق فيها فميزان العلم ومطالع الفعل والالات الحسية
والسجود غير غائبة عندها لا نفسا كونها اوراقا ووزان امتداد وتقدر ما امتداد
المحل والتفسير الثالث ان المراد بقوله وجودها لها عاقد في المنان او وجودها لا
فانها اما وجودها لا تسكن النفس او وجودها لا تسكن غيركم فاقول النفس لا تسكن
وجودها لان تسكن وزانها محصل معلوم وتكمل اللغات لتعريفها بها بالذات
علا وشواذ ذلك كسبهم لا جرم اوركت النفس والالات الحسية من المواد
ظاهرة كانت او باطنة في كانت وجودها لا تسكنها بانفسها على تسكنها من
سوى الالات والافاض النفس في كالجوارس والمواد النفس وانا خلقت لمحصلها
ولا تسكن النفس ثم تدرك وزانها ويرجع الى يد التفسير قول من خلقت الله قول

[illegible]

وجود الصورة الباصرة غير المتحد في انفسها وليس كذلك في عدم الادراك في انفسها
لما عرفت من استقلالها وتجزؤها وكونها مستقلة عن ادائها وقدر ادائها في مواضع اخرى
على ما قال سابقا من غير محال ان وجد انفرادي صورة النفس من ذاتي في ذاتي
كنت ادرك ذاتي كما ذكرنا شيئا اخر بان يوجد من ذاتي من حيث اخر ان
اي صورة في ذاتي من غير ادراك وانما ادراك الصورة في ذاتي
دارت في نفسنا في نفسنا فاذا فرض ان جعل صورة نفسنا في ذاتي
نفسنا في ذاتي في العلم ومناط الادراك حصة اعطى ان صورة الادراك
في الادراك كذا في ان يعلم عند اتصال الرجوع الموعد بان ليس له وجود الاثر
اي الصورة التي ادركت من ذاتي ذلك الاثر في ذاتي فان ادراك ذاتي
الادراك حدها الاثر في حضوره عند يده في عند اتصال يعلم ان الصورة
التي حاصرت في الادراك في نفسنا فان ادراك في الادراك في ادراك
في ذلك الادراك ان تلك الصورة التي كبر في العلوم المتكافئة في المتكافئة
فان في حصلت في حفرته في علم ان المناط وهو حفرته في حصول

للعلم والمعرفة التمسك بقول اذ اكان وجوده ثابتا في معنى وجوده غير ثابت في معنى حصول
 ضرورة ان الموجود غير ثابت في ذاته بل في جهة التمسك فانها غير جارية عند لان كل غير
 مستغاث من البرزخ الاضداد لم يخرج في دور الى ان ياتي الى ان يوجد اثر اخر في الوجود في
 سوى ذاتي لان مدار الدور ان يتوصل للموجود عند المجر وحاصل بدون ان يتصل الى
 الصورة فقد تحقق التماسك لا وجه لعدم الدور ان في هذا الخارج عدم المنع بانه محو
 ان يكون حصول صورة للعلم دون نفس المعلوم كحاجة صريحة لا يصح القول
 حاكمه في حاصل كل ذي اثر في العلم هو وجوده في حصول لذات الموجودة
 كصفة ان الاشياء قد يكون مقترنة بما هو غرضه خارجة عن ذاتها كقائمه
 الطبيعة والاشياء في زيد بوضع خاص وامن مخصوص وكيف ممكن ومقدار
 مقدر وقد لا يكون على كون مجردة كالاشياء في المطلقة المنزوعة عن زيد
 وقد ثبت في مقترنة ان الامور الغريبة لا يلحق الاشياء الا بالواسطة المستعدادات
 فيها ولا يلحقها لذاتها واللام يكن غرضه وان منع جميع الاستعدادات هو
 المسمى في الحقيقة فكل ما هو متبرع باكتسبة غريبة متلفعة ومنع باكتسبة

١

ما دام
اجنبية ماوى التبتة والعلم عبارة عن اعتبار الاشياء عما عداها فكل ما هو محمول في القوة
محمول في الوجود فكل ما هو محمول في القوة معلوم للبدن ان يكون مجزوا اما تجزئ انما هو
وهو المعقول او تجزئ انما هو محمول في كسب ما صدر في الكسب وبما جلت في مراتب تجزئة
تختلف الادوار كانت فالجوارح الطيارة كالصبر مستقلة في الصورة عن المادة لكن
كذلك كالموضع الخامس والستون وغيره في الخيال تجزئ كما تجزئ في رتبة على الترتيب الاول
لكن في المادة كالمادة في رتبة في رتبة في الادوار في المادة في رتبة في رتبة في رتبة
ازداد في رتبة في الخيال في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
الى الاول والستون اشهد ان رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
نما لا معنى في الخيال في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
المراتب في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
حسبانية تدرك صورة كل الصورة لا محالة في كل ما هو في رتبة في رتبة في رتبة
محركة عن المادة والاداء في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة
ادوار في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة

المكونة الحاضرة فحق ذلك مما علمناه عليك ان مدار العاطفة المعنوية على كون
محور العين المادوية بالكلية سواء كان محثا في اثره او مجردا الى اياه فترفع مانع من مدار
الخاصة والمحمولة على كون الشيء متعلقا بالماوية متعلقا بغيره وان كان التحويد فيه
الغرض ورعا لما عرف مرارا والحاصل ان العمل انما يكون بمجرد مانع وترفع مانع
وسائر الدورات الحسية بمجرد ان مانع متناهية المراتب ومختلفة الدرجات
فالمجودات لما كانت وجودها لما يكون متعلقا بالصورة وانما متعلقا بالجمع المصدرية
بوجودها وجودها متعلقا بالجمع الى معرفة عند المدرك بوعين في دوران المجردة لا بال
المتعلق على ما مر حشر وفيه اجمع قولهم العلم والمعلوم والعام في المصداق واحد لا ينفك
فبلا حقيقته ولا اعتبارا ولا ينبغي ان يعلم انه ليس من العاقل والمتفكر شيئا مما
اصدق لا حقيقة ولا اعتبارا لا علمت من كلام الشيخ وكلام المحقق او ليس شيئا حشر
للمسئلة موجبة للحقيقة والمخارج بينهما في ذلك وهو كما نحن الظاهر
في وضع ايراد الامام وتوابعه العلم المتحقق والذوق في الخاصية القديمة وتقرير اقرض
العلم على قولهم ان العلم والمعلوم موكانا واحدا غير ان كان علمنا بانفسنا نفس

دانا

واما فعلنا بعلم نفس واما الصنف نفس واما به فعلنا بعلم النفس واما كان فعلنا به انما غير
 نفس واما بعلم ان يكون علمنا به انما غير واما واما انما حصوله في نفس الصنف
 بين الشئين كافي في ذاته واما من غير انما في كون انما علمنا به واما حاصل
 جواب المحقق الطوسي عن الاول ان علمنا به انما علمنا به انما باضافات واما واما
 شئ من ادب واما الواحد يكون له في ذاته واما ما دام العقل متحركا في الزمان
 واما الزمان على فردك فخاصة بزمانه واما في الدور واما باريه واما نفس محال
 لا تقبله انما في العلم واما باريه واما في العلم واما باريه واما في العلم واما باريه
 واما حصوله في العلم واما في العلم واما في العلم واما في العلم واما في العلم واما في العلم
 صريح في الزمان واما في العلم واما في العلم واما في العلم واما في العلم واما في العلم
 فان العلم حاصل وجوده له واما في العلم واما في العلم واما في العلم واما في العلم
 واما واما في العلم واما في العلم واما في العلم واما في العلم واما في العلم واما في العلم
 فاما علمنا به انما به علمنا به انما به علمنا به انما به علمنا به انما به علمنا به
 علمنا به واما في العلم واما في العلم واما في العلم واما في العلم واما في العلم واما في العلم

الذات العلم

ملك لا يعلم نفسه ووقر الكلام المحقق بان علم الجوانب من اعراض الامام العاشر هو
بانه لا شك ان صفة محقق العلم محققا في ثمانية الذات العالمة والذات المكنونة
والذات العلم فلهذا ان كان العلم من العلم انه لو كان نفس الذات علم
ولم يكن العلم بالذات نفس الذات وانه لو لم يكن العلم بالذات
والمحصل المستند اليه للعلم بالذات كان هو العلم بالذات العلم بالذات
وورثته وان كان كاشفا في العلم بالذات المحقق ومما يوجب في العلم بالذات العلم بالذات
او من غيره وقال كيف يمكن ان يكون منها محاربة وغلبة الذات والذات
مع الحقية او من غير الحقية والعلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات
من غير العلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات
على العلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات
غيره ايضا وقد يكون العلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات
فقط دون المكنون ولا شك في ذلك وهو عبارة عن الذات العلم بالذات
ان الصورة الاخوة بحسب الاشياء بانها من العلم بالذات العلم بالذات العلم بالذات

كان

كان العلم المنفصل بها على حضورها في سابق في حاشية المحل وحيث علمنا ان مقصود المحل
في الاول ليس في الشارح المحقق فخطأ مراده ان هذه الحاشية المقيدة للشارح المتأخر
لأنه قد يكون ان محفل في الذات المعنوية فان الذات المتأخرة معها يكون الحاشية
حاشية لمحل العلم المتأخر فيها ولا حضور تلك الذات مع الحاشية فخطأ الشارح
ان الذات النفسية حاضرة فاجب في علمها الى صورة حاشية فليكن علمها حصولها على ما يكون
الحاشية والاشارة وانما في الشارح مطلقا اي لا حقيقة ولا اعتبارا فذلك الشارح ما مضى عليه
ولا في علم الشارح ان من غير الحاشية كما يابا في كلام المحل وساقته او كلامه صريح في
انه في حصوله في الشارح مطلقا لا في الشارح المحقق فخطأ كلف ولم يثبت احد الى الصانع
المحقق حتى يكون كلام المحل في رد اعلمه محطها له على ما يدل عليه قوله فقد اخطأ ولم يذكر
المتأخر في قوله وليس شاشية تفيد فيه صحيح لا اعتبار عليه فخطأ كذلك انه لا حضور
لذات الحاشية كما هي محشية سواء كان الحاشية غيبية او اوقية متعبرقة في المعنوي
او في العنويان فخطأ وانما المحصول نفس الذات المعنوية وتلك الذات
كلها بعد ذلك والذات فلا يكون علمها حضورا بل هو حصولي فمحتاج الى الصور كغير

الى الله تعالى وحده لا شريك له

القول بان الذات المأخوذة مع الحشوة اذ عارضها العلم المستلحق بها علم حصول مطلقا فكل علم
مما عرفت انه انما ظهر لي قال في الحاشية المستلحقه توضيح ان الذات المأخوذة مع حشوة
في الزنن وليست مأخوذة في الخارج وفي الخارج فكل علم تلك الذات المأخوذة على حصولها
حينئذ العلم لا يكون الا كحصولها في الزنن واذ عارضها مع تلك الحشوة ضرورة ان الذات
مع تلك الحشوة غائبة عن نفسها فان تلك الغائبة عن العالم والمعلوم في العلم
المقصود في ظهوره في الاشياء كالحاشية في العالم هو السوية المأخوذة الموجودة والمقصود
هو السوية الموجودة عند السوية الموجودة في الغائبة عنها بالضرورة والوجوب ما وادعبارها
والحاشية غير ان يكون مكافئة فقلت بان الغائبة عن معلومها اي العالم والمقصود
ضرورة ثابت بالضرورة ونحن نعلم انه يمكن لا يقتضي بل هو محتمل من ذلك اي لا
يقتضي في الغائبة والمقصود ان مصدره العالم والمقصود في الغائبة اي العلم المقصود
لنفسه والمقصود في السوية الموجودة في غير ذلك فوجد حشوة نقدية في حشوة نقدية
بل بالضرورة العالم منها هو حشوة بالضرورة والمقصود في الحاشية منها لا وادعبارها
الذي فيها نحن فيه ليس كافي المعالج والمعالج علم في حشوة في الدول اي في

بالحكم

بالكسنة القوة الفعلة وفي الثاني أي المعالج بالفتح خبنة القوة لا تفقد شيء كما في المحقق
والمحقق الراد إلى من سلك مسلكهما فالعاجل والمحقق والمحقق مع الخاضعة الذات كجودة
أمر واحد وهو الذات المبرأة عن الحشوات والذات ذات ليس منها أي تلك القوة
لما لا أصل له ولو كان في العلم بغيره أن تلك القوة المبردة من حيث أنها
أي مع وصفها بغيره مما لا يخفى حيث أنها موصولة أي مع وصفها الموصولة لغير
نفسها بغيره في المعلوم وكذا ما ليس في غيره أي في غير النفس بل الكلام في نفس
عقلها في المعلوم وبمحققها في العلم والعلوم في العلم المحض
مطلقا سواء كان للذات أو للصفات أو للمعلومات كذا في أي الخ والمحقق في ذاته
غير مستوي في ذاته ولو كان في العلم والعلوم في العلم المحض
النفس في الذات والمجرات بالحق والواجب سبحانه بذات القدسية ولا يتصل به في علمه
ولا في العلم بالمجرات والادب في العلم والصفات مع الذات والواجب مع الملكيات
والخ والمجرات في العلم المحض ليس كذا في العلم المحض حيث كان العلم به
المعينة من حيث أنها موصولة بالمجرات القدسية المعلوم عليه من أي الجهة

بحسب

مع قطع النظر عن تلك الخمسة التي تنسب إليها ما سبق إلى المنهج الذي كان العلم
المعروف بالعرض والمعرض والمعلوم هو المعرض أي البنية فقط وليس في ذلك شك
لكن غطاة من انه يميز بين ان لا يكون العلم حقيقة محضة لان المعلوم قد يكون
من موزون الجور قد يكون من غير ما من موزونات الوضو والموارد في البنية العرض
التي هي موزون العلم على راي في الفاعل مظهر في مظهر الجور والوضو والمركب
الجور والوضو لا يكون حقيقة محضة على ما ثبت في محله والوضو ليس معروض من حله الا
كسيف وهو حاصل المعرض في ان يميز خالصا عن الموارض فيحقق ذلك في البنية
الموارض خرافة العلم الذي هو سائر الوجود في البنية البنية ان ما تنسب فليس ان
العرض صفاتنا علم حضوره في الاطلاق على المراتب الصفات البنية هي
العلم منها من الصفات البنية والافاضة لان وجود تلك الصفات
على البنية هي الصفات البنية والافاضة على البنية هي الصفات البنية
والبنية هي الصفات البنية والافاضة على البنية هي الصفات البنية
العلم البنية هي الصفات البنية والافاضة على البنية هي الصفات البنية

والتحري وكونه عين في ذاته بطريق الاولى ولكن الخشية في قولهم ذاته تعالى من حيث
مصدر الالهيته من علم وليس حيث ان مصدر الالهية قدرة على الخشية المتأخرة عن
مصدر العلم المتأخرة عن الخشية المتأخرة على مصدر حيث ثبتت الخشية بوجه ما لو كانت
قال بعض اهل التحقيق ان معنى قول الحكماء ان الصفات علم الذات في الوجود
سواء خفية على الصفات وحيث انما قالوا ان الله تعالى عالم بكل علم وقادر
على كل شيء انما هو العلم والقدرة وحيث انما قالوا ان الله تعالى عالم بكل علم وقادر
على كل شيء انما هو العلم والقدرة والالزام لله والوجوب او الاستحالة بالضرورة والصفات
الطاهرة الى الله وعلوه جامع في انما حصل في في هذا المقام مجموع الملك العلم السميع ثم انما
الشيء عين العلم المحصور في معلوم بالذات وبالاعتبار بغيره بمسيرة الالهيته
لا بد ان يشهد بغيره في انه اذا لم يكن من العلم المحصور في معلوم بغيره احد علم
العلم المحصور في العلم بالذات والاعتبار بغيره نفس علم النفس بذاته وصفاته علم
محصور في ذاته تعالى العلم المحصور في العلم بالذات والاعتبار بغيره احد علم
كل شيء في قولهم انما خفية في مغايرته ان وكيف يفيض المقهور والنفس في

بالمعنى صفاً والى كونه متوحد من قلة كونه ايماناً بكوننا ذواتنا للمعلوم او صفة
والاخرى عرضي وعلى الثاني فالمعجزة ظاهرة وكذا اعلا اثبات كونه لابد من قيام
مصدر لكل منهما بالمعلوم فهاهنا ان وعلى الاول لابد من الذات في مصدر لكل منهما
في الاول ان ياتى به الى المجرى والناطق والادب من الاستعداد والذات الى الصبر
قال المحقق في شرح الارشاد انه ليس بين العاقل والموصول في العلم المصوري تمايز
اصل فاذ انطلق العلم الموصول لمعلوم فخلق بذلك العلم العلم المصوري فهاهنا
وهو كسب العلم من العلم والى العالم في العلم المصوري وهو على تدرج من العلم الى
ما يميز ما يتصل في عبارته ليس الا ادعاء الى العاقل والموصول في العلم
والصول بذاته لا في جميع انحاء العلم المصوري فلهذا الادعاء والاخر قال الامام
والمصدق في نسخة النص التي سبقت ان النص في عبارة عن تصور علم غير
او اثبات فلهذا في النص في التصور اما على سبيل الترتيب على ما هو عليه في
فانه يقول ان التصديق علم مركب من تصور المحكوم عليه والتصور المحكوم به والتصور
النسبة والمحكم في التصورات اذ هو العلم المتصور اذ على سبيل الترتيب على

ما هو المراد بالحكم فان الصدق في نفسه هو الحكم المعتبر بالواقع النسبة وانما هي مارة
 والاعتناء في اخرى كغير الصور ان الدوائر في شرا لا في هو شرا في تلك المنطقية
 لا سيما في هذا المتن ان كانت رافعا فليكن هو وعلا ان يقدر فليكن النسبة
 في الصورة فليكن لا يكون فيه حصول الصورة لم يكن في نفسه نسبة قال المحقق
 في هذه النسبة ان لا يقال في السؤال ان معارضة على قولهم ان النسبة هي علم
 حصوله او نقصه منبأه على ان النسبة هي الدوران في صورة النسبة هو
 ادراك في نوع النسبة ولذلك ان وقوع النسبة من الصور والنسبة لا من شأن
 الخارجية ضرورة ان النسبة لا يوجد الا في الذين في الصور والقياس والذكر هو قوله
 والعلم المتعلق بالصور والنسبة علم حضورها لان الاختصاص الى الصورة لم يكن الاختصاص
 للاختصاص الخارجية من النفس لولاها واذا كانت الصورة النسبة موجودة في النفس
 وحاضرة عندنا مستغنى عن صورة اخرى كما ان حضور الذات لا يكفي في علم محض
 بذاتها لم يتج الى الصورة كصورة فلا يخرج نسبة المحقق بآدم بيان والمحقق لم
 ينف على ذلك بل ادور وعلما آخر فيقول والدلائل في اجتماع المتكسرين في الصور

الصورة لنفسه وصورة للصورة على اجمال المثال لا في اذ كان علم الصورة
 حصولا كان علم تلك العلم ايضا حصولا لا في اذ يكون بعض افراد الصورة
 حصول الصورة وعلم بعضها بنفسها غير حصول صورة بل علم اجمال حصولها
 في النفس بحيث لا يميز بينها بل يميز اجمال المثال الغير المتماثل بحسب
 ما ذكره في السطور فلهذا علم اجمال النفس لخصتها بصورة
 كانت لا يميزها بغيره ان الصورة وذات الصورة مما تدرك فلهذا
 صورة النفس لا يميزها من نوع واحد في محل واحد بل علم اجمال المتماثلين
 وما يسمى ان يميز اولاد اجمال المتماثلين على وجود فرد من نوع
 واحد في موضع واحد فلهذا يميز اجمالها بحيث لا يكون بينها وبينها تمايز
 والتمايز ولا يميز بين المتماثلين بل يميز اجمالها في المتماثلين
 السواد والحدوة دوني المحل كاحداث السواد والقلم بالشوب والسواد والقلم
 بالحدوة دوني القلم كاحداث السواد والقلم بالشوب في وقت واحد والقلم
 في وقت آخر بعد ذلك الدليل على ان الحدوة والشوب في السواد والحدوة في وقت واحد

المتماثلين

ان يميز اجمالها في زمانها في مكانها في وقت واحد
 في زمان واحد في اجمال المتماثلين

المستحق ومن لم يكن فيه لا اختلاف في الصور بين غيره المذكور لأن المحل هو النفس
واحد وكذا الزمان وكذا المنة فإما حصول الكسار بالنفس على ما هو المحقق في شأن
المتعلق من نوع اجتماع المندس حيث لم يكن فيها تباين لرفع الكمان عن المحس بانه
مكتنزه عن كون الشيء المحس الواحد شيئا كثيرا وذا بدوي الآثار الثابتة
وهو الدليل على أن اجتماع المندس في الوجود في شأنه على ما
منه ارتفاع الكمان عن المحس ولم يجد بان في الارتفاع المذكور والمحس في الارتفاع
فإن يرى الشيء المصور أو شيئا آخر من صورته والعقدية في الارتفاع على ما
والأرب في الغنية يرى السائل متوجها إلى غرضه في موضوع في محله الثاني
سما في شأنه لكنه لا يعلم أنه يلزم في اجتماع المندس محل وقوعه
الاختلاف الموجب للثبوت كما يكون ناجدا عما ذكرته ولا اختلاف في الارتفاع
المذكورة سيما في الاختلاف الموجب للثبوت في الارتفاع في الارتفاع المذكورة
مفوض على ما في الاختلاف الرابع بوزن الثابتين وهو اختلاف مستعد
المحل والحيث في فهم حكمه بان الصور الخمسة هي واحدة ومحمد المصور

100

في الصور يتخلف في زمانه واحد فيكون سائر افرادها المتماثل الجسمية الارادية والبارزات
ذلك لا يختلف فليكن الاستعداد هو كذا الخط من المستقيم او المنحرف من المتماثلين
في الاركان المتماثلين في سطح واحد والسطحين المذكورين ليس احدهما محل لكل
منها على وجه ذلك لان شئ منهما ان المحل هو لكل واحد من بعض صور
ان السطح للغير هو محل الخط من جهة اخرى من السطحين متصل واحد بسطح
لاخر وفيه بالفعل وما ذلك الا من جهة من السطحين الا وهو سطح واحد يختلف
واحد استعدادات والحيات واما ان كان ذلك فكل شئ من ذلك مما ذكره في
الصور وصوره الصور فليكن استعدادا في زمانه سائر السطح وخطه استعداد
المحل في نفس الذات ان يكون في السطحين المتماثلين كل ذلك بل ان لا يعلم
الجزئي بما هو جزئي لحيات فليكن السطحين متصلين في السطحين المتماثلين
او المتماثلين المتماثلين في جهة فليكن في محل واحد في نفس السطحين متصلين
علم الجزئي بما هو جزئي لحيات في السطحين المتماثلين في السطحين متصلين في السطحين
متماثلين لا وجود لها في الخارج وشيئ من ذلك في السطحين المتماثلين في السطحين

في الخارج وهو في الزمان على تقدير ما يمكن ان يكون على وجوده الفعلي في الزمان على ما هو
المرتب عليه بعد فصل كلف واما الحكم على زيد في العدم فتدبره بكونه او ليس له وجود
في الخارج فتدبره على وجوده في الزمان ولا ينبغي لصديق هذه الفقرة وجود المنة العلية
والدليفي لصديق زيد في الخارج وجود المنة الالهية في غير مخرجها في القول في المراتب
التي هي في القول الحسية وهي مقسمة بانها في علمها وموضوعاتها بصورة غير كمال
فما في العدة وغيره في غير مخرجها فتدبره على كماله من العلم على كماله
ان يكون متعلقا في الصورة الزمنية وصورة صورها وبما يمكن ان يكون في كماله
من العلم وان كان كماله في الجواب عن بعض الجواب او بان يكون ارتفاع الاله
عن الحسن على كماله من الاحكام واما ما ذكره في قوله او ما لم يوجع اهل العلم
فما في باب المذكورة في الكتب وذلك ان كل واحد من هذه المقامات في قوله
الالهية من افراد الطبيعة الحسية الحاضرة في الوجود المستحقة كماله والاسرار الحاضرة
فيها من كمال الصورة النوعية المستحقة كمالها لانها في العلم المستحق بالصورة
الذاتية على نحو ما في الوجود المستحق بانها صورة في حقيقة كمالها

الدرس في الصورة بعد الاثبات بوجوده في الخارج ومن ثم ان كان له في الخارج كونه
 الاكثاف وصفه الخارجي لنفسه صفات وهي بعد الاثبات علم حصوله معلوم
 علم حصوله العلم المتعلق بعلم حصوله وانما ان في العلم المتعلق به لا بد من مرتبة
 بل من حيث هي اعم من مرتبة نفس الشيء مع قطع النظر عن تلك المرتبة والعلم المتعلق بها
 علم حصوله كما ان في العلم المتعلق بها مع قطع النظر عن تلك المرتبة
 هي مرتبة الاثبات في العلم حصوله والصورت بعد الاثبات معلوم لعلم الحصول والمقتضى
 ان في العلم بالاشياء محقق ثبوتها في ادوات الاول ان الموجود في الخارج المكلف
 بالمواد في الخارجية كالادب والعلوم والمقدور وغير ذلك وهو بعد الاثبات معلوم
 بالعرض والمقتضى ان في ادوات الثاني ان في مرتبة حصول قطع النظر عن المواد
 مطلقا خارجية كانت او لم تكن ولا وجود لها بعد المرتبة الاولى والى ما قد يعبر
 عن مرتبة المرتبة الاولى كالمقدور والغيرية وهو في المرتبة معلوم بالادوات المحصورة
 والمقتضى ان في ادوات العرض وانما يمكن ان في المرتبة معلوم بالادوات المحصورة وفي
 المرتبة الاول معلوم بالعرض لان العلم حقيقة اخصائية لمرتبة المقادير والاشياء

المعلوم وقد يشق المعلوم في الخارج مع قطع العلم فذلك ان الشيء من حيث هو
 الخارج ليس معلوما بالذات والذات لا يعلم بالذات الثالث ان الشيء من حيث كونه
 مكتفيا بالحوادث وكشف ما هو عليه الا ان العلم بصفته الذاتية لنفسه وجوده
 في الخارج والمصدق على ذلك ان الشيء من حيث هو كونه على سبيل المثال هو
 لنفسه بعد ادراك الحقيقة وتصوره بالحوادث والادراك وبالفارسة بما هو ادراك
 وارادته من الادراك اما الادراك بما هو عام وشكليا فبه فالادراكات اشياء على
 صورة المحكوم عليه وتصور المحكوم عليه النسبة الحكمية محاصلة لها والمصدق على هذا
 انهم الذين على ذلك لا يريدون ان يكون الادراكات ادراكا واحدا وذلك من
 جهة من راجع الى حقيقة ان الشيء من حيث هو كونه كونه لنفسه فالادراكات
 غير متوحد لان الشيء من حيث هو كونه كونه لنفسه فالادراكات
 وهو على تقدير كونها معلوما ومكتفيا بالنسبة من حيث هو كونه كونه
 مع قطع النظر عن حقيقة الادراكات في مفهوم حصوله لا حصوله في ذاته العلم المحصور
 بالصور والذات من حيث الادراكات في مفهوم حصوله لا حصوله في ذاته العلم المحصور

وبعد الفصل الفوق من التصديق والوزن الاخر من القضية عند الاول من المنطقين
 وسنة ومن القضية عند الامام الرازي في ما ذكرنا ان الصورة الذهنية هي ان
 الاول ان من حيث هي التي سنة المعلوم تعلم الصورة اعلى نفسية من حيث هي
 مع قطع النظر عن ان في الموجودات الذهنية وان في ان من حيث انها متشعبة
 بالموجودات الذهنية التي هي سنة العلم الصولي وتعلم الموجودات يحصل الفوق من الوجود الاجبر
 من القضية وهو الحكم والسنة الحكمية ومن التصديق عند الحكماء المتقدمين القائلين بان سنة
 وكونه عبارة عن ادراك السنة الحكمية فالصورة الذهنية للسنة الحكمية من انها متشعبة
 تصديق ومن حيث نفسها مع ان العلم لا يحل في ذلك في الموجودات الذهنية فزاد في
 فان القضية في اجزاء السنة المحكوم عليه وحكمه بانها سنة وتجارية الحكمية بحقيقة
 بمقتضى القضية من دون انظار الى سواها فمعارف جزاء اخرها وان في الفوق ان في
 القضية ومن التصديق عند الامام الرازي لم تتركب العلم التصديقي وكونه عبارة تصور الطرفين
 مع تصور السنة الحكمية بعين ما ذكرنا فالعقوبات السنة الحادثة من حيث هي قضية
 ومن حيث ذلك في الموجودات تصديق وادراك الفوق ما ذكرنا فما وقع في التوكل

الرتبة التي تليها شرح التسمية ان القضية المعقولة هي المعقولة التي هي المعقولة
 وبه والحكم يقع وتوقع التسمية اولاً وتوقعها هذه المعقولات من حيث انها حاصلة في الزمان
 ليس في قضية العلم بان هذه المعقولات من حيث انها حاصلة ليس في قضية العلم بان
 وانما عند الاول في القضية التي هو العلم بالمعلوم الذي هو توقع التسمية اولاً وتوقعها المعقولات
 وهو ومن وجه ذلك في القضية بقدر ذلك في معرفت ان هذه المعقولات من حيث
 انها حاصلة في الزمان وتلقفها بالعلم بان هذه القضية ليست قضية علم بان اي قضية
 لان تلك الرتبة رتبة العلم بالمعقولات والمعلوم بالمعقولات وانما القضية هي المعقولات
 على قطع النظر من المصداق في الزمان فالتسمية على التسمية رتبة نفس التي هي رتبة
 المعلوم من حيث هو رتبة التي من حيث القيام والمصداق الذي هو رتبة العلم وتلك
 المراتبة الاولى التي كانت رتبة القضية وبسبب المراتبة الثانية التي كانت القضية
 وهي علم المعقولات من حيث انها حاصلة وما كثر عن العلم وعلم علم الخواص من حيث
 المراتبة المراتبة القضية وبسبب العلم بالمعقولات والخواص من حيث العلم بالمعقولات
 وبسبب المراتبة الثانية بالمعقولات والعلم بالمعقولات في المراتبة الاولى

والفصل

وبالجملة معلوم العلم المصداق حاصل في النظم ونظام من خزانة الحكمة والقيام
والاكتشاف غير متغيرة فيه وعلما بانه الحكمة ليس على خصوصها وانما العلم المصداق
من حيث القيام بالدين والاكتشاف بالموارد من النظم واسم من هذا من وقت
فالتبصر على المصلحة مرادة حيث فهم من موارد من حيث المصداق حيث الاكتشاف

بالموارد من النظم وهو غير ان السيد يعلم ان بعد المزايا بالجملة هو الحكمة السليمة
لا المقصود به بمعنى ان المزايا المقصودات من حيث هي هي التي هي في الحقيقة تكونها جاهدة
في النظم من غير ان يكون هناك قيدا للمقاصد وشارة الى الجواب عن قبل
السيد بما ذكرنا من المزايا على المصلحة ولا ادري وجه بطلان سوء التوجيه الوجه
يقول العلم فلا ان يفهم ان المصلحة من حيث المصداق على منتهى العلم
والشي من حيث القيام والاكتشاف بالموارد من النظم على منتهى العلم المصداق
شأن في كلام العظماء ورواق الصوفي كلام المصنف في موضوع عديدة وعامة
التوجيه لعلوم المصلحة بالمرادة لبعض الاعاظم ان وجود المكانيات مرادة على
ما بيناها واهم العلم لعلوم المصداق انما هو نفس ان ما هو في العلم هو العلم

موسم

فما الحصول الذي ينبغي ان يكون في مرتبة المعلوم ونقول السد من حيث انها حادثة
في المراتب فليس ان ندره الحصة معبرة على ما في نسبة الحصة ودرجته
ثم في كل من سني الحصة وسواء من المراتب بالمفاهيم في قوله هذه المفاهيم من
حيث انها حادثة في المراتب سمي حصة هو الادراك الوفا المركب منها مفاهيمها
الوحدة كما عرفت او دخلا للمفاهيم المنزلة من حيث انها منزلة كحصة
وذلك لان الحصة حقيقة محضة وكل حقيقة محضة لا بد من كونها الوحدة
والمراد بالمفاهيم في قوله العلم بما هي حقيقة نفس تلك المفاهيم
المستوردة بما هو مستوردة لان العلم المتعلق بتلك الادراك الوفا المركب المعز
في الوحدة علم واحد مركب والعلم المتعلق بتلك المفاهيم من حيث انها
مستوردة علوم مستوردة او علم واحد مركب من هذه العلوم مع ان الحقيقة
اما علوم مستوردة وكثرة حصة واما علوم كثيرة فبعضها الوحدة و
الصدق في علم الادراك علم مركب من العلوم المستوردة كما عرفت او الوحدة
التي هي علم واحد ليس كذلك وفيه كمال في تفسير الصدق انه

الحقيقة

جميع تصور الموضوع وتصور الخمول وتصور النسبة الحكيمة ولم يقلنا موضع ان تصور القضية فطالع
 ان يراو في قوله العلم بالسمي لقد يقال ما اريد به بل ان في المرح او في قوله المعنويات
 من حيث انها المعنويات من حيث اعتبار الوحدة فيها وفي الصرا على قوله العلم بالمعنويات
 لا من حيث الوحدة وذلك غير جائز وقول من قال ان من قبل ضفة الله كذا لم يرد
 اصطلاح علم السبع عبارة من ان يذكر لفظ مشترك ويراد منه من معانيه ثم يعاد
 ذكره بالصيغة الراجح اليه ويراد منه ان يكون قول ان من اذا نزل السمار بارض قوم
 رعيه وان كانوا معصا با خارجا ليسا بالسمي والسمي السماره لا يكونان كلف
 فان الله كذا لم انا لم يصفه وسخنا اذا قامت قرينة يدل على ان المراد بغير
 معناه الاخر واما اذا انفقت القرينة فذلك ان قول بالعلم وارض على قوله العلم
 المستلزم بذلك الامر المعنى المركب ومع كل من رآه بانه كيف تصور ذلك على طور
 المتفكرين القائل بمحصل السمار بالفساد والتمتع المحقق من ضلوعه او العلم حذو
 مع المعاد بالذات وكيف يحقق بساطة العلم وتركيب المعلوم وواقعة ان لا يختلف
 في انحاء الوجود والاختلاف في الطرف بل الحق ان العلم بالعلم هو العلم المركب بالتركيب

ان شاء الله تعالى

ضرورة انه ليس هناك لحاظ واحد مطلق لجميع اجزاء النقص والاكثات النقص او مستفاد صائبا
 لان الحكم عليه يوجب على هناك لحاظات كثيرة والموضوع للحاظ والمحمول مأخوذ منه فلو لم
 بالموضوع ثم يفيض الوحدة لهذه المقدمات كما يفيض الوحدة لكثرة مجموع هذه العلوم
 والمعرفة للوحدة لتفريق عند الامام واجاب بعضهم عن هذا الاراد بان العلم عارضا
 اهل التحقيق من مقولته الكلف والكلف عرض لا يقبل القسمة والنسبة فلو كان علم
 في المقصود المقصود كما و اجزاء من القسمة المتساوية كقوله كلفا ورواية فان علم ان
 الكلف لا ينقسم الى اجزاء النسبة الا ترى انهم حوا بان الحققة كقسمة الى الشكل والعدد
 بل انه لا ينقسم الى اجزاء معددية وما به توجيه القول مما يدبر به فانه فان الحققة القول
 في هذا القول ان البقعة من عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا واحدة بسيطة
 بعضهم بانه لا يشهد به تركب احد المقدمتين وان طلبة ولا في مستشهد بان القوم
 قالوا ان رتبة بشرطه ولا يشهد بان من علم ان طلبة احد ما وركب الكثرة ورو
 بان تكون تركب احد المقدمتين وان طلبة الاخر الكثرة والاكثا واما في
 في كلف ما جحد في الاثبات واما في شهادته بالبرهان فغير تمام لان الاكثا

العلم

انما هو بان يشاء الانسراح بمعنى ان الشئ الواحد الصالح لا ينسراح من في الحائط كالمثل ان يشاء اذا
 في خطه العقل فبما بان انسراح بمعنى انهم لم يحصل كالمثل وان لم يكن ليس من خطه وليس بانسراح
 المثل ان ترك احد يما وباطنه الاخر فانه لا توجد ولا اثنية فيه وانما بالمعصوم الذي لا يخطئ
 والتعبري فيها وان كان لسطا ويركبا فليسا المنع من انسراح العباد ومن ثم قالوا ان الحسن
 والفصل اخرا من هذه النسخة ثم احاطت الموزة وروح الدرر وروح الجواهر والاول من
 الايام او بان بالقصة الحقيقية محضة فلا بد فيها من اخبار المصداق ورواها في كل
 في الذين في علم القضية انما هو شئ واحد من حيث انه واحد وان كان في نفس ذات اخرا
 واذا انما هو الحاصل انما العلم فلا يكون العلم بالقضية تصديقا عند الامام ولو قالوا
 ان المصدق عن الله الامام هو مجموع الصور الموضوع والصور المحمول والصور النسبية ولم يقولوا
 هو اوراك مفقودا من هذه العبارة انما يلزم الاختلال في عبارة النسبة او
 لا يلزم ان يريد من محمدا في قوله والامام اسمي لقضية ما اراد وارجو ان يكون
 هذه المعنويات اربع الامور العقل المركب وليس مرادة الامراض بانه يلزم على
 عدم الفرق بين المصدق والقضية بالعلم والعلوم والمقرعة عند الامام خلافا لما

ولا ينبغي عليك ان تم الجواب وان كان في غايه المتباعدة فكل مصدر من مفعول الى
علم القضية والاعمال القضية تنفقا اليها بالذات مستقلا بالمفهوم مع انه ليس هو
معاني تفرد لا تفرق في العلم بالاشياء ويكون حصول الصورة فان في المصور الى العلم
والمعلوم متحدان في انما فاهين بيان حصول الصورة في العقل قال المحقق في العلم بالاشياء او
فان قلت وقد وقع من كثر من المحققين ان في نفس المصور حصول صورة الاشياء
التي هي في العقل في المراتب الصورية الى الصلة من ان في العقل والادراك الى
امور منها ان العلم على الاصح كيف والحصول اضافية ونسبة من الصور والعقل
ومما اذنبنا من صورة ان الصور المطابقة فيلزم ان يكون التعرف
جامع ومما اذنبنا من جهة الجمليات ان يكون العلم فيها على حدة ما هو في
فلا يكون الصورة مطابقة للمعلوم ومما ان صورة الخبيات المادية لا يرسم
في العقل بل في النفس لان العقل عند قسم هو من جهة المادية غرضي وضع
ومن المستحيل ان يرسم المادي النفس في الجوهر المنقسم لان العلم
الحال هو في العلم فيلزم ان يخرج العلم بالخيالات المادية عن التعرف

فيمثل مجموع دالة نقطة عند ذلك كالتساؤل الى حاصل في العقل لانه يستعمل في انما لا
على وجه الاستقصاء كما يقال عند ذلك ان فلان هو من ان نقطة عند مجموع العلم بالعلم
لانها ينبغي عن القرب وما ينبغي ان يعلم نقطة المسألة في غير ان التوفيق الاول ثم
يؤمن من التأويل ووجه ان يراد بالوصول الحاصل وكما في الاضافات من باب جرد نقطة
يراد بصورة الشيء بالوضع عند الموضع المستحق وهو اسم من المظاهر في معنى
وهي المهم من ان يكون غير المعهود وهو في العلم المصنوع لوجه وهو في العلم المصنوع
فيل في ادخل في العقل في الجواب الذي من المحنة خارج عن قانون الساطرة فان
الماثل لا يتوجه عليه المنوع الشقة انما عليه تفصيل العقل وقيل في ادخل تحت العقل على
تتمته اوردها المعترض من عند نفسه لتتمه وعزائمه فكون جواب المحنة على المناطقة
قلت من البين ان الصورة الحاصلة من الشيء كحالة غير ذلك ان في ادخل الحاشية
مع المحكي عن محال معلومة شي من التعاير ولو بالاعتبار والتعاير اراد عن ربي وان كفي
في الحاشية والمحملي عنه كونه لا يقع منها اي في المصنوع قال في الحاشية ذلك لان
التعاير المعبر اي التعاير الموجود لانه لا يبر في العلم المصنوع بالتعاير في العباد

في العلم المحض هو الشئ المتأخر عن صفاتها أي العلم بالمعلوم على ما عرفت والمنفرد من
 الصورة إلى صفة من الشئ عند العقل هو الشئ المتقدم على الصدق كما قد فعل على من
 له ادنى مسكة الشئ حاصل للحواس على تقدير ان يكون قوله في العلم واطلاقت النفل
 ان القول بجميع الصورة الصالحة الحاصلة من الشئ عن المحصولي والمضوري وان صدر
 المحققين كقوله قول ما يجل ذلك عننا انما هو وعلى انه لا يدل قوله فتدبر فان المحققين
 بالادعاء وعلى تقدير كونه غير اعلت ان نفل ما نفلت عن بعض المحققين لا دلالة على
 التعميم على جملة من مرتبة ما نفلت عن التعميم فان لفظة الحاصل والصورة ومن ان
 اية عنه والحواس التي ان يقال ان الحصول له اطلاق في ما لم يقص
 بالمعنى وقد اطلق مرادنا للمضوري بلام ان على الحصول نفسه وهو صورة الصدق
 الصفة لطلق على ان من حيث الحصول العلم العلم كما يطلق على الشئ من حيث الوجود
 الذي للمحصل بالمعنى كما صرح به المحقق الشافعي في كتابه الرسالة والمحتمل في
 الكور في التذنية حيث قال في المحتمل في تفسير قول المحقق البدراني وهو مطلق الحاضر
 عند الدرك بعد ما ورد التوفيق المشهور انه يمكن ان يكون ما يما لتوفيق البدراني

فان الحصول المصور كما المراد من ان لا يمتنع في صورة من حيث الحصول العلمي الذي
فما يحصل المحقق بالصور الممتنع ان لا يحصل الحصول الممتنع الاول والاخو في حصول الحصول
الممتنع الثاني فلا شك في نظرية الصور متباين في تباينها بالمتن العلم وحصل العلم
وقد يوجد بالمتن العلم فيحصل في حال العلم اوج البروز والاعلم به اثره في
كون العلم الصورة ونفي كونه اثره في ان العلم اول الامر في قول المتن وحصل العلم
واين مقاصده واحصل صغاره في شرح لباية من غير تعرض للدلالة والجواب ثم اشتمل
شرح اقوال المتن وذلك مستند الى المشتبهين وتعليق المنفصلين في قول حال العلم
والعلم المتحد والسيار الصائبة على ان لا يمتنع على ذاتها واصفا الحقيقة على
ان يكون ذلك العلم حصول صورها في العلم المتصور في انما كانا الحكم على
لا وجود لها في الخارج بالحكم الجارية حاكمة والحكم المتصور وجود الحكم عليه وانما في الخارج
ففي العلم المتصور والمفصل من الحكم ادق والتقن واورده في وفاق لبعض المستحقين
وليد آخر وعادة على ان العلم المتصور قياسا على كونه من صغر مفصلة ذات ثلثة
اجزاء والكبرى التي في شرح جازين منها في ان العلم هو العلم متقبل في العلم

شیا ما حاصل فیما شے او بیرون عیاشے او لا حاصل ولا بیرون کن اثاث باطل
بالبدیه و الا استور حال العلم و ما قبله و هو فور البطلان و ان الشیء فی بدیهه ذکره فی
الاول و هو للعلم اذ عاثر العلم ان لم یصل لثباته و لا تزال عاثر استور حال العلم و ما قبله
و هو حال و ذلک ظننا و اذ عاثر حال و جدنا ان لم یصل حال العلم و ما قبله مستویا فی غیبت
و اثاث و ان تزال عیاشے فا از ازل عند العلم بنده ای یزید و مستور از ازل عند العلم
بنده ای یجبر و الا ای و ان لم یکن از ازل عند العلم باطل المعلوم متاخر از ازل عند
العلم بالمعلوم الا خبر بل انما از ازل انما از العلم باحد و هو اصحاب بدیهه ضروریه ان
متاخر الاکن و من اذ الاوراک لتبدیل و فی العلمین و ذلک البصر بدیهه استقام
و الاوراک از ازل عند العلم متاخر و الاوراک عند العلم بنده ای یزید و ان یکن فی امور
عرفیه بحال بقوتنا و اوراک من الامور العرفیه متاخره و اوراک
و الاوراک العرفیه متاخره و اوراک لا تلف عند حد و موصیة الموت مانع النفس
بعد الموت تذکر لذاته النعم و انما الجمیم الحی و لا یزید و اوراک من امور ارباب
و لا یغی امر واحد و اوراک من باب ما زاد کل اوراک قفایه و لا بد ان یکن فی

امور غیر متناهیة نزول از مرتبه اول و آخر عند ادراک آخر کمال امکان و الی الله و مقول
 لعل در احوال فاما بقدر علی الادراک الی الله و امکان اتیة بالقدر عند حدیثی از ادراک ادراک
 که عند ذلک از احوال فیض وجود امور غیر متناهیة فی نفس ممکن بر مبادی ممکن الی ادراکات و هو
 باطل بر دلیل علی التسلل لکن لکن لکن و دلیل التسلل علی طبع وجود امور غیر متناهیة
 مطلقا بل انما قام علی طبع امور غیر متناهیة فیما ترتب و اضمار حوالی المصنوع امر اشبات الترتیب
 بین ملک الامور محدود و عدم اتصال و ملک الامور الماحضه فیما امور مترتبه موجوده محالیه
 کما فی العدد و اکثر کما فی التمام من العدد و الاقل من العدد و تسویم ممکنه کما فی الزمان و الاثر من الزمان
 و نه الاقل لازم و نه الاقل ملزوم و الاقل الاخر منه لازم و کذا الی غیر الیهامیه و ندانست
 و الذکر المذکور و وجود او اما الترتیب بین ملک الامور عدیه مقبوره عدم الاقل ملزوم
 لعدم الاثر لان عدم العلقه و الملزوم لیس فی عدم الملزوم و الملزوم فی الترتیب بین ملک الامور
 عدیه ايضا فان ذلک ان عدم الواحد و الاثنين او علقه عدیهما موجوده فیما عدیهات الاعداد
 غیر المتناهیة بل موجوده فیما بالفضل اذا اشیا فی فی ذاته اجماعا به الفرض فیما بالفضل
 احدی فی المقام الاخر و الفرض اذا فرض عدم الواحد و الاثنين مطلقا لازم عدم جمیع الكمیات

الحجبة
تأخر في الزمان

لا يكون وجودها كوجوده واما اذا فرض عدم الفرض يلزم عدم الحجبة فقدم التسمية على الاستلزام علما
 ونستلزم وجودها كوجودها في الترتيب المحمودة على تقدير كون العلم قد ازالته واما التوفير بما افاد
 به افضل على وجهه على الرغم من ذلك العلم وملك الامر على حذف المحض اذ فيه اعدام تلك
 ثم ان فرض عدمها كسبيلك ففان العلم قد يرفع اقواله ويضعف قروا في قولهم وملك الامر
 الى اشد في توفير غيره واما لو انه وقع نفس الشبهة الواردة على قولهم وملك الامر المستدل
 للحداد واثبات عدم تسمية الامر في زوال العلم بالشيء واثبات تسمية ملك الامر في زوال
 ان في زوال العلم بالشيء لا يكون الا اعدام ملك الاشياء وادعاء ملك الاشياء يعلم الواحد والاشياء
 لا يكون الا زوال العلم بالواحد والاشياء او علمه عدما فيجب ان يكون العلم بالواحد والاشياء متساويا
 في زوال العلم بالاشياء بالاشياء موجودا واما في تقدير ان يكون العلم بالاشياء زوال العلم بالاشياء
 واما اذا كان زوال العلم بالاشياء وجودا فيكون العلم بالاشياء زوال العلم بالاشياء في الاشياء
 غير متساوية فيكون العلم بالاشياء اعدام مرات الاعداد المتوالية في فرق الاشياء في وجودها
 او عدمها فلا يمكن تسمية العلم بالاشياء في وجودها اكثر مستلزم لوجودها لا قدر فعدمه مستلزم لعدمه
 قال وعلامة الادعاء الى تقدير اعيان اعدام في قولهم وملك الامر كالتقدير في الادعاء

لا يراهم بكونهم على تمام الامور انما انما في غير صالحه لا يراهم ان السطرين المستوفين ولا توجب لمع
كواكب على الامور موجودة بالفضل لا بالعدم هو تقدم كل من اهل عاقله انما تقدم جميع على الامور
على كل احوال انهم في جميع فائدة الفاعل في ثبوت ان الفاعل لا يراهم انما لا يراهم وحمد الامور
المراتب السابعة المرتبة للتميز في الامور والادراكات التي في قوتها وقد بين في الامور السابعة
فانما ثبوت فيها ان وجود الامور في الامور انما في باطنها من شدة ووداد في ثبوتها
بركان السطرين وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية
والفردية وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية
الاولى من الامور السابعة وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية
والاخر من الامور السابعة وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية
وجه الاجمال والاختصار انما في قولنا في الامور السابعة وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية
انما في قولنا في الامور السابعة وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية
الاخر من الامور السابعة وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية
جميع الامور السابعة وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية وتمامها من التصفية

3

وقد طعن القائل في هذا المقام حيث خرج عن نص المرام والادان ان شي غناز ابي ابي زاهد
الغناز الى ساحر خل موصلة الى شيعة وازالته ما فيها من الغناز والعاثية قال المحقق
روحه ونور حركه نور ان زان غناز في المطارحات ان زان غناشي اي ابن كاهن
العلم زان شي لا كجول صوت المعلوم غلا لا يخلو ما ان يكون شي ان زان اوراك
اوراخر حصولي او صفة غير الادراك المصلي سوار كاهن غناز ما يصفه او صفة اخرى
والادراكين فلهذا شق من دل المصنفين في ان الصفات قد تبين عدم انقسام
مخرج العلم المصنفين غير ان العلم المصنفين ليس بصفة نفس بل خبر لا كبر زان رصفا
النفس واما الشق الاول فغير ان كاهن العلم المصنفين في الادان العلم المصنفين في ذلك الادان
ان زان اورا وجوديا والاعلم بفتح كوا الادراك هو ان زان العلم انتفاء الادان المصنفين
لا يجوز انتفاء ليس في خبره ان العلم لا ينفك الا الى الوجود بل انما هو علم
وادر في الفروقه محض الادان وبعينهم اقام عليه وبلد ما بان العلم المصنفين في خبره
غير مستقل وقد ثبت فلهذا ان كاهن صفات اير لعل في ذلك العلم المصنفين في
علمه و قصد او عتقت اير ما بذات ورد بان غير علم ان لا ينفك الى الوجود

الا بطلانها من الغاية مستقل وقد اوجب علمنا في المستدل وثاناً متفقون برى ان النسبة
 السببية بسيطة كما لا بد من بخار ذهاب النسبة لطلب ان متعلق بها السبب هو
 فيهم ان السبب يضاف الى الوجود النجاء وارض على المقدرة المشهورة بان المن الجبل السبب
 من ان متعلق الجبل هو نفس ففعل متعلق الجبل لم يكن متبعية فقد متعلق السبب نفسه لا خطه
 اثبتت فلم يجمع صبراً فانه طلب الى الوجود والاثبتت وبعينه فان الجبل اضافي بالنسبة
 الى السبب فالمقصود ان السبب يضاف الى السبب ان المراد بالوجود الادرا اثبتت ان
 من ان الجبل نفس الوجود المحمولى او اثبتت من ان نفس تقرر المتبعية وقال البعض بان
 المقدرة ما لا تدرك في ان السبب لا يضاف الى السبب بحيث لا يندرج الوجود على ما كان
 في حاشية الحاشية ثم لا يخفى ان العمل الذي اورد صاحب المطاوعة ان لم يثبت
 المطلوب اي وجوده لا ادراك في حاشية ما ثبت منه ان السبب عليه لا يتفاد ولا بد
 من ان الجبل ادرا وجوده او سلباً فاجاب المدعي بكونه ادراك ادرا وجوده با حجة
 كونه العلم حصوله لا ادراكه بل نقول على تقدير تسليم ان السبب يضاف الى الوجود
 خاصة واما السبب المحض وادراك السبب الثابت بالثابت بكونه ادراك المحصول

من الممكن يكون كماله وجودية من حالات النفس كالعلم والسرور وفرحها ونحوه ان يراه العاقل
 براد على حساب المطرات براد على النصف ثم بعد ان يراه النصف لا مدان يقبل ان ان النصف انظر
 ذلك لا يثبت وجودية احوال من غايته ما غير استحضار انتفاء ما ليس له كونه الا وراك
 النفساني انما يكون الاول فهو ما علم بطلان كونه جميع الامور كماله انتفاء والاولى
 لا فقه بعض الامور كماله وخال مطلة له اما على تقدير كون العلم عبارة عن ان يراه العاقل
 لا بد ان يكون وجوده بالعلم لا يخلق الاول ثم بعد ان يراه النصف ان يراه العاقل لا بد ان يكون
 على ما اشتد واما على تقدير الاول فلا يمكن ان يصلح لان يحصل العلم بالاولى واولى
 او خصوصية علم واولى علم في ذلك على ما يشهد به الوجود لا يخفى ان الاول انما يكون كونه
 لا بد ان يكون بحيث يصلح لان يحصل به العلم او فكيف انما يتوقف الاول على اوله
 واولى واولى انما يكون كونه كونه زائد ومتوقف على اوله واولى واولى
 واولى لا بد ان يكون وجوده بالعلم في القدرة المشهورة قال سواركا في القدرة انما
 العاقل لا يكون انتفاء ما ليس له ما وركه في حاشية انما يشهد به على النصف انما
 وعلية على تقدير كون انما الاول في صفته غير انما كماله العاقل لا يفسر قوة احوال

ناتمی الی حدیثی تا عده المقدرة من المرح و التمدل صحت سائر علی ما فرض من کون کل
ادراک بزوال صفة آن مکیون قیاسات غیرتاییدیه بطریق واحدة منها فیه قصد
الی ادراک شیء و الا لم یس کفایت قال بعض المحققین و هو موجدنا جلال الدین محمد الدوادری
فی شرح سائر النور الاولی فی الشرح الاول ان نقابل قسماً الی ادراک وجودی
ای و ان لم یشبه علی مکیون کل ادراک انتفاء سابقه و ذلک و کذا انتفاء بنفس ادراکات
غیر قیاسیه و مکیون کل منها انتفاء ادراک حاصل قبله قال فی الی شیه قد نقل عن ای
محمد بن محمد الدوادری المحقق الدوادری و وجه الاولیه ان المقدرة الاخیره فی الوجود
ای و ان عدم مکیون انتفاء بالشیء من غیره بل طارعه علیها و ان انتفاء
کثیر ایام مکیون انتفاء بالشیء من عدم مضاعف الی عدم تقویم عدم العلم و الا لم یس
ظاهر فی نه الطریق و فانی لا یفنی وقتها منها انه قیاساً و انما صاحب المطارحات
لایتم استقوت با المهر کما الاول و کذا الی و جویا و انما ثبت به العلم من عدم انتفاء
کذا فی نه الطریق فانه ثبت به وجودیه الاول و کذا مکیون و کذا الی
و هو او کما نسباً و انما اولی لانه لو یشترط العلم فاما یزیم عدم صفات الاول و کذا

حج

او صفات غیر ثابت و متغیر و اما در وجه تحقق نفس علی حسب المطارحات فانه انکار و علی طریق
صفات المطارحات که علی طریق تحقق و متغیر و متغیر فی نه الطریق کما ثبت الدلیل فی نه انما ثبت
مکمل طریق حسب المطارحات فانه باطن فیما علی نقد نقص الدلیل او غیر من این استیجاب علی نه
علیه بعض المنوع و انت تعلم ان المقدمه الاخیره فی الدلیل انی فمیل ان یؤمن صفات لا یؤمن
لین اثبات کما لیس نه علی وجه لا یکن مستلزما لوجود و نه القدر کاف فی اثبات المطارحات لا یقول
تقریر الا در آن کما ان انتفاء الادوار ان او ملوک الادوار ان وجود و عدم علی الاول نسبت
العلی وجودیه الادوار علی ان کما لیس انما مستلزم لوجود او غیر مستلزم علی الاول انضا من المطارحات
و علی ان یلم یصح تحقق السلب علی السلب انضا الی سلب محض لا مستلزم المطارحات کما سلم و ملک
بین کما مشهوره فی نه لا یکن لا یکن یا علی علی السلب و الا لازم ارتفاع التخصیص و لا یکن
ارتفاع السلب بالبدیهه قصه عدم و لا یکن فی نه و در مستلزم السلب و ان کما انتفاء کما لیس
کما مستلزم نه و هو الوجود و السلب مع انه اشهر ان السلب لا یصلح حقیقه الاشیاء
فقط ان ذلک لیس بطریق السلب بل من دلیل حسب المطارحات حدیث علی
مسئله مشهوره و لیس ببرهان فی حدیث علی السلب و نه القدر کاف فی اثبات المقدمه

المسألة وان لم يكن المقصود فلا يتم انه لا غارة في ايراد هذا القول ثم لا ينبغي ان يظن ان
اخرها لبعض المحققين لا ينبغي بالمقصود اعني كون الادراك وجوديا لا سائدا على الاحكام
الجزئية اعني وجودية لبعض الادراكات وهو الادراك الاخير دون ما هو المقصود
الاحكام البعيدة اي وجودية جميعها وبرهانه ان هذا لا يراعى في الوجود على صواب
المطابق لبعض المحققين فانه لا يثبت على طريقته كل منها وجودية مجمع الادراكات
اما على طريقته حسب المطابقات فلا يثبت وجودية الادراك الاول واما
وتيرة بعض المحققين فلا يثبت الوجودية الادراكات الصورية التي هي
سلسلة الادراكات ولكن ان كان من قبل حسب المطابقين كما
ادراك صالح لان كمال العلم بذا فالادراك الذي فرض اوله ايضا صالح
بزول وكصل ادراك بذا انه ان يكون ذلك يكون اما شوتا لان العلم
هو يكون انتفاء ما ليس به العلم الا ان يثبت توافق الادراكات في
الوجودية والعدمية انتهى فانه وان ثبت بالدليل وجودية البعض
ان ثبت وجودية الجميع بالاستقانة بمقدرة مسلمة منهم وهو ان الادراك

حقيقية

وارتضى

حقيقة واحدة لا تكلف افرادها المتماثلة في الوجودية والموتورية فاذا كان محض الادراك وجوديا
 يكون للجميع والا يلزم اخذ صف افراد حقيقة واحدة وهذه المقدرة مما يعتمد عليه المحقق
 الطوسي في شرح اشارات وارتضى ان المحقق في حاشية شرح الموقف وسماه
 لادبه للمترضى الذي ان رقبه وسمع اقواله في نظر اذ على هذا الشق لا يلزم ادراكات
 غير متساوية بل اعدام ادراكات غير متساوية اذ على هذا التقدير كل ادراك زوال للآخر
 السابق عليه فيكون جميع الادراكات السابقة ختفيا فمطل قول المحقق والاعمال
 لنفس ادراكات غير متساوية فانه لا يلقى فالصور لا يكون تأويل كلام المحقق
 الى انه الوجه اما بان يقال مراده بمرزوم الادراكات لزوم وجود الادراكات من حيث
 الانتفاء او يقال مراده لزوم ادراكات على وجه التقاطع كما ينبغي في كلام المحقق
 فليزم انتفاء جميع الادراكات السابقة فمقتضى ادراك اللاحق وهو باطل قطعاً فانما
 لا نفقة الادراكات السابقة عند وجود الادراك اللاحق كيف جزم علينا بالنتيجة
 لا يقتضي العلم بالمقتضات السابقة عليه وانما وجود مرتبة العقل والسياسة التي كانت
 فيها النفس عارية عن جميع العلوم المعنوية بطله فانه على هذا يلزم ان لا يحصل

الاول

بما فان كل علم على انه التقدير مسنون بعلم آخر ولا يعني انه مستدل في ابطال التسلسل
من الدليل لهذه المقدرة فقط لا يعني ويستغنى عن المقدمات الاخرى لكن لا عاين
في ذلك فان الاعراض ايضا غير خالية من الاعادة وتحت الطلوع غير واجب
على المستدل لا يقال الادراكات على انه التقدير ليس الا عدم الادراكات
متحقق الانتفاءات بعينه متحقق الادراكات بعينه متحقق الانتفاءات بعينه
قول بالمتناقضين فلهذا يلزم ان يكون جميع الادراكات اللاحقة متصلا على
ان يكون متحققا متحقق الانتفاء الذي هو بعينه لانا نقول الادراك على انه
كونه انتفاء الاطوار سلبا محض على انتفاء ثابتا ضرورة ان الادراك صفة
قائمة بالمعرك لان قولهم لنفس عالمة قضية خارجية والصفات لنفس انصاف
الانصاف والانتفاء الانصاف في حقيقة نبوت الصفة على ما نفرض في مقوله ونعصم
برسوا على كون الادراك شيئا بديلا لغيره بل هو الادراك من ادراك بغيره
المعلومات ولا يخفى من الانتفاء المتحقق لمثل الادراك وادراك من العلم محض
الانتفاء لما انصور فطارة واما الكبر فلهذا الانتفاءات العرفية والسموية

في شئ

[illegible]

حركة كيف والاضافة الى الملحق انما كانت تقيد تارة بالعدم لاجل ان الملحق متعارف متجاوز
 واذ لم يكن الملحق متعارف كيف تقيد تارة بالعدم ولعل في اورد في العلم ان في العلم
 ما هو من شبه المتكبرين على ما هو مظهر في الكتب الكلاسيكية ان شئت الله
 فارجع اليها والاعتماد على تقدير كونه انتفاء الادراك ان في علم هو انتفاء المحضة لا الانتفاء
 الانتفاء في غير انتفاء جميع الادراكات ان في تقدير ذلك ان كل ادراك انتفاء ثابت
 فاذا تحقق الزوال في غير تحقق الادراك اللدني في زوال شوبه دون انتفاء المحض
 على ما تفردون في السعي في العلم وعلى كلام في تقدير توجبه الى التقيد فقط وفيه انتفاء
 الجميع غير انهم غايه ما نرم ان لا يوجد الموضوع مع الرفع واما نرم انتفاء جميع الادراكات
 فقد بين ان يقال على تقدير كون العلم والاعمال الا وهو انتفاء ادراك في علم انتفاء
 جميع الادراكات واما وان ثبت تحقق تكررات الترتيب في انتفاء انتفاء
 يقال ان ربح الى ما قال المحقق ثانيا في بيان في ولم يكن ادراكا على محبة في ما
 ثبت مشهور وهو ان الموضوع اذا كان موجودا كان السبب للمحض والسبب في الثابت
 متقدرين وان السبب بصديق معدود في ما هو مخرج في كتب الفقه في الموضوع في الفقه

في العلم

انما هو وجود الكلام عند تحقق الادراك الاخر الذي هو عدم ثبات على ما اوتيتهم ولله العاقبة
 من وجود الموضوع كما اقرتم ولا يوسك الختم بانهم ان موضوع الزوال هو نفس الذات
 غير موجود لان الادراك صفة للمركب ضرورة وزوالها وان كان منسوبا بالذات الى الادراك
 والذات منسوبة منسوبة اليها وهو نفس كذا ان السواد والابيض الجسم ذو الصفة بالذات وكذا صفة
 على مثال السواد والابيض هو الجسم فالحجم موضوع لصفة السواد فصفة السواد كصفة
 وكان الاخران في تحقق الاستقالات اعراضا محقق الادراكات واما ما يتعلق به الذات
 جرحا وتعد على استطراد وكلمة الجواب من قبل المحقق عز الدين عن اعراض المور يقول
 للمحقق انقول في نظرية المقصود في مقتود المحقق نفس لزوم اجتماع الادراكات للموضوعات
 في تصوراته لا يلزم لان كل ادراك من هذه الال بالادراكات منسوبة الى الذات
 فانها تدار على المقصود لزوم تضافها ولا يكتفي به على تقدير ان كل ادراك من الادراكات
 للادراكات من على يلزم ادراكات غير متناهية على وجه الشكاف ولزوم الادراكات
 المتوالت متناهية على وجه الشكاف الضابط على ما على طريقة المتوالت المتوالت المتوالت
 ونفس على ما يلزم ان يكون نفس ادراكات غير متناهية في زمان متناهية في تصور

من بعد الولادة وبعين زمان الادراك الذي يقدر اذراك الى زمان الموت واما ان كان النفس قد
 كما هو مذنب الى الاثر في ذلك كما قدم عليه من وجود الادراكات الغير المتناهية في نفس مرتبة الادراك
 اذ انت مرتبة النفس في مرتبة عين جميع الادراكات المحسوسة وسمي هذه المرتبة في نفس مرتبة
 العقل السوي لا يستعملها بالسيوف في تلك المرتبة في عين السوي كما انما قد حصل في تلك
 حاصل في مرتبة نفسها انما هي مستعدة في تلك الادراكات في تلك النفس في تلك المرتبة عارضة على
 العلوم الكلية والجزئية صالحة لان يحصل العلوم الجزئية بالوسائل وعلوم كلية بالاستقراء
 من الحواس ولا يتم في تلك المرتبة غير نفسها بالعلم الوصفي فانها متوقفة هذه المرتبة
 النفس من لا حاجة منه الى فاعلة ابراهيم فانما هي النفس في مرتبة الولادة لا يكون احد
 ثم بعد زمان ليس يحصل في مرتبة اتم وتمام الى ان يتم الحواس الكثرة بتوسط الحواس ثم يرتفع
 الى المعارف الجزئية والعلوم الكلية وتكون هذه العلوم حاصلة للنفس في تلك المرتبة
 تحت حجب الغفلة يكون النفس في هذه الادراكات مستعدة بتدريج الى ان يتوقف نفس كذا
 في نفس فانها من مرتبة العقل السوي لا يمكن ان يرتفع في تلك النفس في تلك النفس في تلك
 على ذلك انهم سوا الاستعداد على ان يتبدل على تقدير تغير جميع الصور والصورات

علی حدوث النفس استدل فی کتب بعض علی نفی کتب مرتبه بانه لو ثبت کتب مرتبه بزم محال
 انما نفرض مفهوم من مفهوم من حصول اثر من توحید وانی او عرض و مفهوم خود و بیستم ضمیمه اخذ معلوم
 و اکثر المحیول المطلق نفوذ فرضا ان عمودا مثلاً کانی کتب مرتبه من حصول اول مفهوم المحیول المطلق
 بالمعنی الذی یستعمل العقل لا یقتضی عن تجویر خصوصاً ان کما یستعمله الوجدان فزیاده مثلاً کانی معلوماً
 فزم ان یکنون مفهوم المحیول المطلق و غیره انما یزید اول معلوم المحیول المطلق علی فرض غده یکنون
 المعلوم له الا ان صدق ذلک المفهوم علیه فزم ان یکنون زید مجبوراً مطلقاً صحت کونه معلوماً و ان کانی محیولاً
 مطلقاً فیکون حاصله بعد المفهوم الصادق علیه المفروض المحصول فزم ان یکنون معلوماً صحت کونه محیولاً مطلقاً
 و بعد الشبهه عکسیه الذی انشأ کلاً لم یجد علیه فکبر ان یصل حصول المفهوم المحیول المطلق اولاً
 کتب مرتبه فثبت انما اول ما یحصل للنفس انما هو صور الحسوسات بوجه ان کانی الحسوس ثم بعد ذلک انما
 کثر فیحصل لها علوم الکتاب بانشر اعمام الحسوسات و مفهوم المحیول المطلق علم کلی لانه حصول الحقیقات
 ان غیر مستعمل عقلاً و ان اشحال علمه کما یستعمل فکبر و لا یزید المحال من فرض الکلمه و انما فزم من
 وجوده ان مرتبه در حصول هذه المفهوم اولاً فی النفس ثم یکنون ان بعد ان هذه الشبهه لا یعتقد ان مرتبه
 العقل السویدانی فانه اول مرتبه انشأ العقل السویدانی و لم یفرض حصول ذلک المفهوم اولاً توحید الشبهه

12.

[illegible]

[illegible]

حدوث ادراك واحد حدوث ادراكات توحيته في الزمان ومن زوال ادراك عتبه
 زوال الادراكات الوحيته وبتوحيته في العقل قطعا قال المحقق في الحاشية حاصل
 ما ذكره انه يلزم طائفة التقدرة كقول الادراكات المشعقة يعني الادراك الذي
 انتفى اوله وهو حال او هو عادة المعدوم بتوحيته بناء على ان مسند عادة
 مسند خلاف بين المسكن والحكماء فذهب الحكماء الى انه لا يجوز بناء على
 الحشر الحسابي وذهب اليك الكلام الى حوازه واثبت ما اوضح به المذكور في الصور
 ان مبدئه هو العقل كليم ان فخلل العدم من انشئ نفسه فخلل كلف وهو شي
 طرئين فتعبر من كليم الوجود بعد العدم فتعبر الوجود الاول فله يكون المعاد
 المسند او بعينه ودرج بان قد يخلل العدم الا انه كما موجود الى زمان بعده ثم وجد في
 زمان ثالث واما استخار في ذلك زمانا من ان العادة فبعضا عبارة عن العادة
 بجميع العوارض ومن بعض الوقت وذلك كليم من ان شغل العادة الوقت بعينه
 التقدم والتأخر في احوال الزمان بالذات كلف تصور ان يوجد متاخر اما متقدم
 من احوال الزمان ولا يلزم قلب العادة بل هو العادة العادة الوقت بعينه او بغيره

انشئ

الوقت فهو مستبعد يكون مستبعدا من حيث هو معا وصف ورد بهما الوجه ليس الاعادة العوارض
المستحقة والوقت ليس مستحقا واللازم ان يكون شخص واحد اشخاصا كثيرة في زمان مختلف
وزيد في صباه شخصا وفي شبابه شخصا فكل لحظة يكون غيره على الزمان في ذاته
من جملة ان يفسد في زمانه ثبت تلميذ الشيخ ابو علي سياتين صاحبته بالشيخ واعلم انه
ان الوقت من المستحق شخص قال الشيخ لا يلزم في الجواب لا في غير من صاحبته وان
الضمان من صاحبته ومما انه لو امكن الاعادة والاعادة على الاعادة فمستحقة
ولذلك تجازي في قوله عليه السلام في عدم الاتيان من المتألف والمعاد وحسب
بانه محذور ان يتجاوز بالعبودية على انه ان تم الدليل ثم اشاع وجود التبدل ايضا
لجواز الدليل في الضمان ان الحكم بان المعاد عين الدليل لتبدل في منزلة حال
لان ذلك الحكم يقتضي ان يتصف ذلك المعلوم بصحة العود وقت كونه معدوما وتضافه
بصحة العود يقتضي ان يتبدل من غيره والجواب ان الحكم لا يقتضي في المعلوم
حين هو معدوم في الخارج بل انما يقتضي فطريق التميز وهو حاصل باعتبار الوجود الذي
في اخلاصة ما استدلال به الحكم وما يجب غير المستلزم وانما بعد اطلاق

الحكم

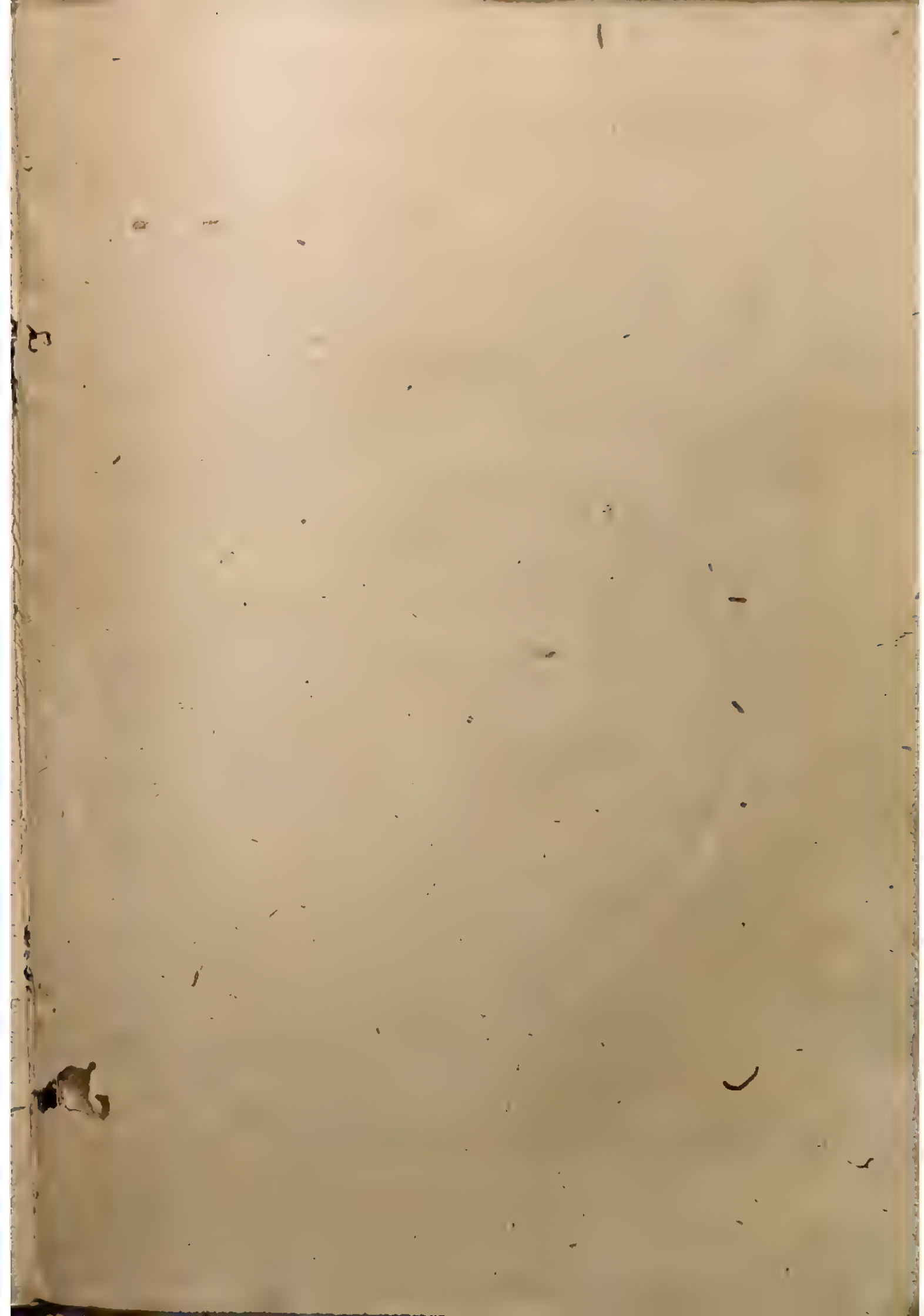
ثم الحج القطعية لا اطلاقها كافي سماعها وعدم تلقها ولا مردودا الى صحة عادتها
المعدومات لغير ما يتبع عدم وجودها والاسماع استدلال المتكلمين على جواز عادتها
المعذوم وسواء الموجود او الواحد لا يكتفي نظر الى ذاته تحت الازمان والوقاات ^{وحويا}
وامكانها واقضاها فاما الممكن ممكن في كل وقت كما ان في زمانه لا يشبه او غير ايسره ^{الوجود}
كف في زمانه عادته فانما احتج ساكن ان الوجود مطلقا عدم الوجود بعد عدمه ولا علم
عن امكان الاعم امكان الاعم بل يجوز ان يكون الاعم ممكنا ^{والممكن} ممكنا يقو على
غيره استغناء والمحدثات غير المحدث ولا عداها يقول ان الممكنات في زمان وجوده
واجبة بالذات غير محتاجة الى الجعل وفي زمان عدمها متع بالذات ولا يلزم الجمع
طالما في الزمان كما تمحوا الى اثبات المحدث ومن المتكلمين من عارضه ^{المتكلمين} المتكلمين
لعادة المعدوم بان لا يثبت ان المعدوم بعدا والشيء كما اذا عدم ممكن بعد وجوده
وانتم معترفون به استدلتم على عدم جواز عادته المعدوم ومعلوم ان الزمان لا يعدم
الممكن ايضا فظهر ان ذلك ان كل ما ذكرتم من صفة حرة ولكن في الزمان ^{على} على
ما يفرق من عادته الوجود بعد الوجود وعادة المعدوم الوجود ^{لا} لا الوجود

عبارة عن سلب الذات و ليست الوجودية الاصلية بل هي متميزة اصلا عن الطلب المتميز من
 ذات عدم معاد و عندكم سابق كمال الوجود فانه شيء ذات متميزة في طلب التميز بين
 المتبادر والمعاد وفي صورة الاعادة ليس اربابا زالا بل هي عين المعاد و تم تعديدها
 الاستصحاب الاطلاق تقول تعود على المتيقن ان تعود عديم على ان تعود الى قوله و هو
 لا يصح لا على طريقة المنسحب ان منسحب لصحة اعادة المعدوم ولا على راي الحكماء المنسحب
 لاعادة المعدوم ايضا المعاد الاول فخطه و انما على الثاني قلنا نعم انما اعادوا اعادة
 المعدوم الذي كان موجودا قبل الوجود و اما اعادة المعدوم فلا يمكن ضرورة انه واقع
 في العدم و لا حتى للمعاد و لا للدراك عدم و انشاء و زوال فاما استعادته
 معودة و ان استعنت في تطلعه و استعان في الادراك باجر الادراك ليس
 عدما فخصا على عدما ثانيا فليزم تعود النفس في النفس و هو في حكم اعادة المعدوم
 الذي كان موجودا قبل الوجود و يقال كذلك استعادته في الوجود و ان كان المعدوم
 انما ليس ذاتا في نفس انما الذات المسد عنه لم تدارك ان في طلب
 لا ثم تدارك ثم سلب المتعارفة بمحكم العقل ان العدم كان ثابتا ثم زال ثم عاد و كنه

العدل
والتواضع
والتواضع

استمرارية التمسك بحسنه قبل افضل على وجه العزم على كل المتحقق من شي على وجه
اولا من انما ادراك وجودي فان في الادراك الوجودي اذا كان انتفاء ادراك
ثم لم يبق الادراك يكون انتفاء انتفاء فخرم عود الوجود الاول في المرتبة التي
وكلما في كل المراتب الترتيبية او على ان اعادة الاعداد وان كانت جارية في
لكنه باطل على تقدير كون الادراك كقاعدة اعداد فان لم يحد ذلك في ادراكها او على ان
عود العدم وان كان جازا لكن عوده راحة في جارية لان انتفاء العدم الداعي
لا يكون الا بالوجود والازم انتفاء التفتيش فخرم عود العدم وجودا او شيئا
غيره الموجود اذا لم يحد ذلك في الادراك في التفتيش من الادراك في التفتيش او في
تلك الادراكات ادراك عظيم انتفاء شيئا في التحقيق ما هو متحقق في شيئا
محقق ثم اذا لم يحد ذلك الادراك ادراك اخر عظيم انتفاء شيئا بالجد في الادراك
الترتيبية او على المتقدم على الادراك المفروض بالمراتب المتقدمة وعداد الكلام في
والمحقق على ان لم يحد ذلك الادراك المتقدمة وادراكها ما يتوجه على ان شيئا اتقول
في رد ما قال المحقق ثانيا قد عرفت ان الادراك على تقدير كونه انتفاء لا يكون

منصف



والحدود هي

في النوع اربعة فالوهميون المذنبون اما وجوديان واما
 محمد بن علي الاول فكان تعطل احدهما موقفا على الآخر فاما متضايقان والتقابل بينهما
 يسمى بالتضائف كالابوة والبنوة والافهام تضاد وان وتقابلها تضابل التضاد كالبياض
 والواد على البياض ان يشترط في العدمي محل قابل للوجودي بحسب خصوص
 اوجب تضادها بلان بالعدم وامكنة وتقابلها تضابل العدم وامكنة كالعدم والوجود
 يشترط تضادها بلان بالاجابة السلب والسميان متناقضين ومن ثم لا يجوز
 ارتضاعها كما لا يجوز اجتماعها كزيد وعبد المهيبة واذا اتفقت ما علمنا ان اذا
 اتفقت بين البدئية والنظرية ولا شك في اتضاع التضائف لان تعطل كل غير موجود
 على تعطل الآخر واتضاع الايجاب والسلب لان الموجود الغيبة من حيث هي موجودات
 غيبية ليست بدئية ولا نظرية وكذا ان الله الواجب بجهان قعيب ان يكون التقابل بينهما
 اما بالعدم وامكنة او بالتضاد ويشترط في التضاد امكان توار كل على موضع الآخر
 وفي العدم وامكنة توارد الوجودي على محل العدمي كما ان الله بالحق والخصوص

صحيح اجنس النوع
الاتصاف محل العدي بامثلة لو كان هذا الاستعداد
والنوع بالعرض او النوع بالذات وله بالعرض والجنس بالذات وله بالعرض
تحتي اجنس النوع في هذا الشخص كالعبي بالنسبة الى زيد والى العقب فاستعداد
الاتصاف بالعرض كحيوان بالذات ولانسان والعقب زيد بالعرض فان
العقب بما انه حيوان صالح للاتصاف بالعرض وان منع عنه فصله فالحضرة
والقديم لا يصلح احدهما للاتصاف بالنظرية اسلاف الشخصية بالذات والنوع
بالذات لان التوقف على النظر ليس من الاعراض الاولى للعلم المطبق بل العلم
انما يتصف به لاجل اتصاف احداث به كما ان الضحك لا يتصف به بحيوان الا
وبالذات بل بواسطة اتصاف الانسان به فلا يقال ان الضحك صالح للاتصاف
بالضحك للاتصاف حبه به في ضمن الانسان فانهم لا يبين ان امور مخصوص
بالخصوص احداث وكان الحصول على معين اراد ان يبين ان الحصول على معين
مورد القسمة فقال اعلم ان الحصول على معين اي

س ١٠

دوم ما يقال احدهما الصورة

بما فيها حصول الصورة في العنصر

قال العلامة الشيرازي قطب الملة والدين فردوس الشراج

وهي كتاب بالعبارة الفارسية مشتمل على جميع فنون الحكمة اطلاقاً منها

اي من الصورة المحاملة وحصول الصورة ينقسم الى التصور والقياس

ولجمهور على ان مورد القسم هو معنى الاول اعز الصورة

الحاصلة ومن الافاضل فيه تحوير المسم وهو العلامة الكاتب صاحب الحكمة

الى انه امعنى الثاني فقط اي حصول الصورة اعلم انه اذا حصل لنا

علم شئ فمحتج هناك امور ثلثة الاول الصورة المحاصلة والثاني انفعال النفس

بها والثالث الاضافة بين النفس والصورة فاختلجوا في ان ايا من

هذه الامور نشأ ولا تكش ان المعلوم واتضاف العالم بالعلم اولاً وبالذات

فقال قوم هو الاول وعدوا هو مقولة الكيف وذهب قوم الى انه الثاني ^{العلم} يحصلوا

من مقولة الانفعال وقال اخرون انه الثالث وعليه نبوا كون العلم من مقولة

الانفاته وذهب صبا الافي مبين الى ان العلم نفس وجود الصورة فهذا التبراع

مؤلف

ثبوت مزاجية

نسبة عن العوارض الخارجية المادية على ما تعلم ثم تحقق ان
حلم يصف بالمطابقة ولا شيء سوى الصورة بمصنفها فلا شيء من العلم سوى الصورة ^{الظاهرة}
ذهب الاقنيس بالشيخ بان دلائل الوجود الذهني على تقدير تمامها لا يدل ^{نفسه} على حصول
لا شيء فان خلاصة الدليل اننا حكم على معدومات خارجية باحكام صادقة ^{الطبيعة} ايجابية ومن
مفردة عندهم ان ثبوت الشيء في فرع ثبوت مثبت ^{الوجود} واذا لم يكن وجوده في الخارج
هو موجود في الذهن ^{الشيء} في الاستدلال ان يكون نفس الشيء في الذهن لا شيء لان الشيخ
يعاير له في الحقيقة وجوده معاير لا يكفي في صدق الاحكام ^{الشيء} في المعيار اختياره
محققين من ان مورد القسم ايا التصور والتقدير هو الصورة الحاصلة فانما من
عند نفسه دليل على ابطال المذهب الثاني فقال اقول على هذا التقدير
على تقدير ان يكون مورد القسم حصول الصورة يلزم ان يكون بين
التصور والتقدير اتحاد نوعي وهو اى الثاني في طهر فاللزم
مشكلا بالاطلاق اللازم فلا يخلاف التحقيق لان التحقيق انما يختلف بالنوع

وانتشارها ونوعها

الذاتية والوجود

حقيقة والافراد

فانفراد الوجود لا يكون مختلفا بالنوع وما ينبغي ان يسمى سم بكونه
نظام التقسيم ان المقيد يتصور على اربعة اقسام الاول ان يكون المقيد
التقيد كلهما داخلين فيه وبسي بالفراد او يكون كلهما خارجين وبسي
بالشخص او يكون التقيد داخلا والمقيد خارجا وبسي بالخاصة او على الثالث
ولم يعتبر واه وقد يطلق الفرد على الشخص كما يقولون لزيد وثمر ومثلها
من افراد الانسان وكذا الحصة على ما يكون كلهما خارجين كما في قولهم
الفصل على الحصة الجرس في الخارج ولا شك ان الحصة في هذا القول غير الحصة
المذكورة في التقسيم والاكيد فيصبح كونها موجودة في الخارج لان الحصة بمعنى
الاول اعتبارية تخضع لجزئية التقيد ويشبه ان يكون المراد بالحصة في قولهم
كل كلي بالنسبة الى حصة نوع البصر هو الحصة بالاطلاق الثاني والحصة بمعنى
الاول لجزئية التقيد لا يجب ان يكون المطلق جزئيا منها فان لم يكن حقيقيا
التقيد البصر والظاهر ان المراد بالحصة في قولهم حتى وافردة افراد حقيقة

الحصة على المقادير

حقيقة

يتم في هذه المحصة

على ذلك لان

بعضهم لا ينووا اشتراك لفظ المحصة واطلاقه على معناه وراوا اخذوا

وتناقضها في شأن المحصة فبعض الاول كقولهم المحصل اعتبارية محصة بدل اعتبار منها بجزء

التقييد وبعضهم لا يحق له المحصة سوى الكلي وكل كلي بالنسبة الى حصصها نوع قصد وال

من هذا التناقض وجه آخر قالوا ليس معنى المحصة الا واحد وان يكون التقييد في احد

والتقييد خارجا لكن امره بجزئية التقييد ودخوله هو دخول في العنوان والملاحظ دون

والمنحوظ حقيقة المحصة ليست الا الكلي المعروف للتقييد من دون دخول القيد والتقييد

ولذا قال السيد الباقر في الافي ايجيب ان التقييد معتبر فيها بما هو تقييد لا بما هو قيد والا

يعود المحصة فردا فان الفرد هو الذي يعتبر فيه القيد والتقييد ويكون هذا ايضا مما اعتبر

فيه القيد والتقييد معنى قيد التقييد والتقييد به فان القيد ههنا امر ورا قيد اعتبر

في الاصل واعتبر على هذا التوجيه بانه لم يبق فرق بين المحصة والشخص ضرورة

في الشخص انظر التقييد في الملاحظ والعنوان واجيب بانه ليس الفرق فيها شخصية التقييد

ومدحها في الفرق باعتبار القيد فان القيد معتبر في المحصة اعتبارية اضافية وفي

قيود حقيقة موجودة اشياء تشخصها وبعد بقي شيء وهو انه لا وجه لجعل المحصة اعتبارية

لأنه

بما فيها

مختصة دون الشخص فان نشاط اعتبارها فيهم كمن

انها خارجة عن حقيقتها قال ملك هذا العصر مطلقا

مختص في اعتبار العقل فقط من العقل باعتبار التقييد منه وبها جبه

في الواقع من دون اعتبار العقل وهذا المختص لا يرى اعتبارا في حاله

لا يقال على سبيل المعارضة على قولهم ان افراد الوجود غير مختلفة بحقيقة ان لكل الوجود

الذهني ونحوه لوازم لا يتحقق في اي تلك الوازم في الآخر فلو وجدنا خارجا عن الوازم

فلا حوافر والاضادة والوجود الذهني لها لوازم كغيرها من الالكنات وضمه فائمه

بالنفس هذا صري الديس والكبرى يستفاد من قوله واختلف الوازم يدل على اختلاف

المزومات لان المزومات على لوازمها ولا يكون امرا واحدا لعلها كانت مختلفة

لا شئ في الالحى ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد لا نقول اولا ان اختلاف الوازم

مطلقا لا يدل على اختلاف المزومات بل اذا كان الوازم لوازم اهمية ولا سلم

ان الوازم التي ذكرت لوازم اهمية لم لا يجوز ان يكون لوازم الصف واختلف الوازم

الصفية لا يدل على اختلاف المزومات الا ترى لوازم النجيب والرويين مختلفة

كاللون وغيره وليست ما هياتهم مختلفة ومختلج ترك هذا الجواب كونه مشهورا بانها

تلك الوازم المختلفة مستندة الى الوجود بمعنى بابه الموجودية اي شئ يكون به موجودية الا

منزلة الذي يوقف على النزاع المنتزح لا لا الوجودي
مع الوجود بهذا المعنى لان يكون معلوماً لا يار موجوده لوجوده
وجوده لعله لا يكون اضعف من وجوده معلول عام لان الوجود
بين اعمدهما المصداق الذي كل مناهية الوجود بمعنى الوجود في غير
ما به موجوده والوازم المختلفة انما استندت الى الوجود الحقيقي فدل على اختلافه
لكن فواء الوجود بمعنى الاول فافتردها متحدات حقيقة ما دل على اختلافه دليل بل
الدليل متطابق على كون افراد متحدات حقيقة على سبيل كشف غطاءه انقض
عليه بان تقوم المختلفة في تفسير الوجود بمعنى ما به موجوده في انه اي شئ يقال بعضهم
انه الواجب سبحانه اذ به موجوده الاشياء وقال نعم انه حقيقة واحدة مشتركة بين
فيقوم وجود كل موجود به وقال جماعة للوجود حقيقة واحدة حقيقة الواجب وهو
واحد مجرد عن هويته فواجب لذاته والاخرى مشتركة بين الموجودات الممكنة بان
قام كل فرد بممكن وقال شرويه ليس الوجود مشتركاً بين الموجودات بل كل موجود
وجود متغاير الآخر فان اراد المحشي به معنى ما سوي المعنى الاخير فظاهر انه لا يصح
استنساخ مختلفات الوازم الى الوجود الذي هو مشترك او واحد كذا على اختلاف
المازب وان اراد المعنى الاخير ففيم انه وان كان يستقيم جوابه في احدى الرأى او لا

اختلاف الوجود

اختلف الوجود المتعريف للوجود والوجود

لان صاحب المذهب لا يرى ان وجود كل موجود لنفسه

في الخارج والذات حقيقة واحدة فالتكاد الوجود الخارج والذات

يكن الحقيقة في الوجودين واحدة لزم ان الوجود والذات

واجبا عنه بعض الفاضل بان امر بانه موجودا واجب لكن لا مطلقا بل باعتبار

خاصة وارتباط مخصوص له سبحانه مع كل ممكن محتاج الى الوجود فان له جعل محبة لكل ذرة

من ذراته كما عناية مخصوصة لا يوجد غيره على حسب استعدادها وليس لاحد

يقول اننا نقل الكلام الى الدرجات والاستعدادات مع واجباتها او ممكناتها والدور

ينبغي الاستعداد والواجبات والواجبات لا يكون الا انما في آخر ونقص لا الدور والتسعة الغير المتعقبات

تلك الدرجات حالات للممكنات مع الوجود لا يعلم كميتها الا هو الله تعالى لان العلم ان الله تعالى

مبدء ما شاع فيه بالحق لفضائل الوجود من منبع الخلق ووجوده ونظيره في المحسوسات

ان الماء حال له مشتمل على نسبة وضعته بنية وبين الشمس من كون ان يكون

الشمس وان لم يكن ان تلك الدرجات هي الصورة العلمية لمعبر عنها بل بالصورته

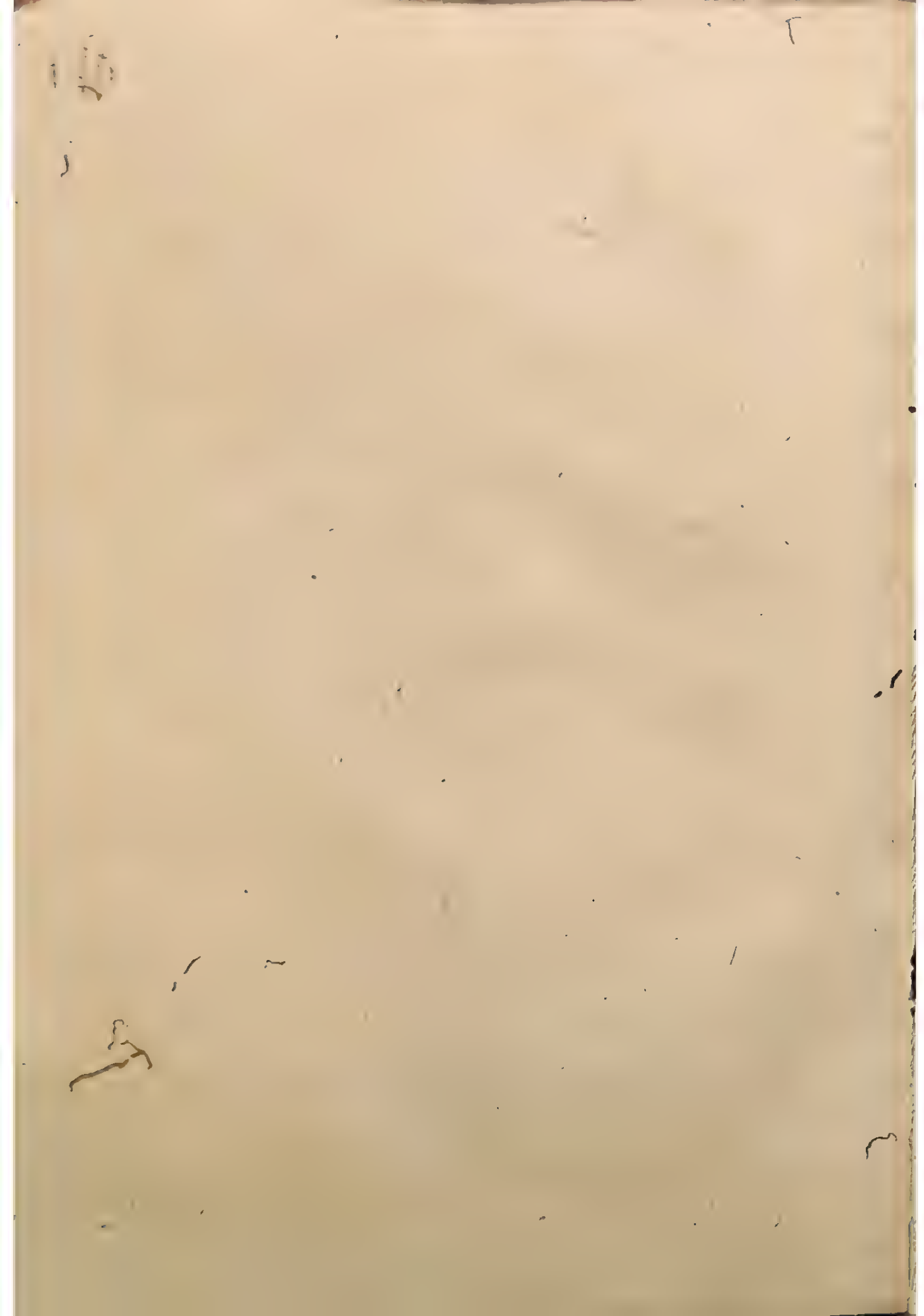
الصانعة بالاعيان الثابتة وبجملة انها تدرك العقول المتوسطة والعالية

ايضا فضلا عن عقولنا النازلة ورواها بان حاصلها ذكر الوجود بحقيقة واحدة

بخاص وارتباط مخصوص بهذه الاعيان المختلفة
 في اعتبارها بغير الية واما ان اعتبارها مع الذات المحض
 بعد كافيا في سنها وخلقها من اللواتم فليس يمكن ان يعتبر
 جنار الذائبة في الوجود بمعنى محضه في انفسه وليست الذوات المختلفة الية بهذه
 بغير المختلفة الاعتبارية فأي حجة لا الوجود بمعنى ما به الوجودية ويمكن ان يقال
 لا يمكن استناد اللواتم الى الوجود بمفهومه لانه لا يتحد بحقيقته حتى يقال ان الاعتبار
 يورث منه تعدد الية بغير سنها ومختلف الية بل لانه في الوجود تابع للاعتبار بغير
 تكلف يمكن ان يكون عليه لانه الوجودية بنفسها لا اعتبار بغير وفرض فاض
 فان وجوده للعلم يكون اقوى من وجوده لمعول على ما في محله لذلك سندها
لا الوجود حقيقة دون الدفءار ثم يعقبهم حصص موارد القسمة بالعلم
لما حدث ولا يخفى ان تخصيص موارد بالخصوصي البقلازم
 او العلم لما حدث اعلم من العلم بالخصوصي في قوله العلم اشارة خفية
 لانه كالدب في موارد القسمة من التخصيص لما حدث لك لا بد من التخصيص بالخصوصي البقلازم
 وقد اخلتكم بذلك يعني ان تخصيص العلم الذي هو مورد القسمة بها فقط لا يكفي في الدب
 فهنا من تخصيصها من مورد القسمة هو بالخصوصي لما حدث وقد اتمت بواحد منها افراد وقد اخلتكم

البر

بفوقها



يلزم تحقيق الادراكات ولو على سبيل التعاقب وان اراد الاستغناء عن الوجه
لكن المقرب غير تام لانه سبقي احتمال كون الادراكات لا تتعاقب
على ما هو استفادته فالتفت الاعداد الى البقية القديمة اصلية لا يصلح لان يكون
ادراكات اذ الكلام في الادراكات التي تحصل للنفس بعد مرتبة العقل العمومي
قلت الاعداد الثابتة للنفس صادقة لانها لو جدوت النفس لا تقابل ان السلب
العمومي للنفس بالقياس الى الاعداد البقية ثالثة لها حال العقل العمومي في الظاهر
فيلزم الادراك في تلك المرحلة وهو خلاف ما تقر عندهم لانما يجب ان الادراكات
يجوز ان يكون عبارة عن الاعداد الثابتة عن الاعداد الثابتة للنفس بعد مرتبة
النفس واستعدادها التام لاكتشاف فلا يلزم الادراك في تلك المرحلة بل
في مرتبة متاخر عنه بل يحصل الاستعداد لها ثم قال هناك المحقق في بطلان
كان يكون العلم استغناء او اثره انه ان كان الادراك استغناء الاول
السابق فالادراك الذي يعقبه اي يجب ذلك استغناء ذلك
الادراك كان استغناء الادراك السابق عليه كان
ذلك استغناء استغناء الادراك السابق عليه
بمقتضى الذي كان ذلك الادراك استغناء له واستغناء

استقاء الشيء يستلزم تحقُّقه واللازم استقاراض الشيء واستقاراض الشيء
ذلك لوجوب إيقاع التقيُّض في تحقق الإدراك المنتفى فليستلزم
الإدراك الثالث الإدراك المفروض الأول وهكذا
يستلزم كل الإدراك السابق عليه بالمراتب التسع
اعني الإدراك الواقع في مراتب الوتر مثلا ما
يسبقه بمرتين وهو ثالثه وكذا يستلزم ذلك الإدراك ما
يسبقه بأربع مراتب وهو أي ما سبقه خاصه أي
الإدراك المفروض الأول وهكذا يستلزم سابعة وثامنة وحادية الإدراك
على تقدير كونه زوالا للإدراك السابق يستلزم الإدراكات الغير المتشابهة ما
فإن زوال شيء يستلزم تحقق ذلك فالإدراك الأول مستلزم الثالث
لأنه استقاراض الشيء له لأن الثاني استقاراض له الأول استقاراض للثاني
يستلزم الثالث والثامن على ما عرفت في قول الحق في قوله
الغير المتشابهة مجتمعة ولا يخفى في بطلانه إذ مع انتهاء براسن البطلان
غير من حدوث الإدراك وحده حدوث إدراكات غير متشابهة في الزمان
ومن زوال إدراك عنه زوال الإدراكات الغير المتشابهة وهو مخالف للعقل قطعا

ادراك

قال

قال المحقق في بحثه ما ذكره انه يلزم على هذا التقدير تحقق الادراكات متصية
 بمعنى الادراك الذي اتفق اولاً و هو محاذ هو عادة كسود و مات و هو يتاها العلم
 ان مسئلة اعادته كعادته من مسئلة خلافة بين المتكلمين و الحكماء و قد ذهب
 الحكماء الى انه لا يجوز بناء على هذا الكبر و الحشمة التي في ذهاب اصل الكلام
 الى جواره و اتقوا ما اتجه به المتكلمون امور احدها ان بدلتهم العقل كقولهم ان كفل
 العدم من الشيء و نفسه من اجل كلف و هو يستدعي طرفين متعارضين كقولهم ان الوجود
 بعد العدم مما لا يوجد الاول فلا يكون امحاله هو امتداد او تعينه و اخرج بان لا معنى
 لتفصل العدم الا انه كان موجودا في زمان ثم عديم في زمان بعد ثم وجد في زمان
 ثالث و اي استقامته في ذلك زمانها ان الاعادة بعينها عبارة من الاعادة بجميع الوجوه
 و من بعضها الوقت و ان يتفصل اعادة الوقت بعينه فان التقدم و التأخر في اخر
 الزمان بالذات فكيف يتصور ان يوجد بتأخر اما هو متقدم من اجزاء الزمان
 و الا فزم طلب الكسبة و لو امكن اعادة الوقت بعينه و اعادته في تلك الوقت فهو مباد
 فيكون مبادا من حيث هو مباد و قد ورد بان الوجه في الاعادة الواضحة
 المتشخصة و الوقت ليس بمتشخص و الا فزم ان يكون شخص واحد اشياء كثيرة في
 زمان مختلفة و زبده صباه شفا و في شفاه اخر في كل لحظة يكون غير

لمن يتفعل

دني الترام نذاشايه من حمق ابن منيفه ومن ثم بهت تلمذ الشيخ ابو علي
بين مباحثه بالشيخ واسراره على الوقت من استحضات حين قال الشيخ
لا يلزم من اجوابك غير من كمالك وانت ايضا غير ضيق حشني ومنها
انه لو امكن الاعادة والتمدد في احوالهم مستانفا ولا سيما في فرضه فلسفه

من كان يباحثني

فيلزم

الظاهر ظهور عدم الامتناع من المسالف والحوار واجب بقران تمام ان

البيان بالهوية على انه من هذا الدليل لزوم اقتناع وجود استبعاد الباطن

الدليل فيه ايضا ومنها ان الحكم بان الحوادث عين الاول يستدعي تمثيل حال

العدم لان ذلك لا يقتضي ان يتوقف ذلك المحدث على وجوده في وقت

كونه مودوما والقائه بصيغته المودوية استبارة عن غير اجواب هذا الحكم

لا يستدعي تمثيل المودوم حين هو مودوم في الخارج بل انما يقتضي مطلق الوجود

ومو حاصل باعتبار الوجود الذي ينفذ به الاستدلال به الحكماء وادراك

عن استدلالهم وانت بعد اطلاعك على براهج الصفيقة لا اظنك

سماقتها وعدم اوثاقها ولا تردد في صحة اعادة المودومات هوياتها لعدم

ذواتها والان استمع الله المستقلين على جوار اعادة المودوم وهو ان الوجود

اخره وان لا يخلط لظن الى ذاته كسب الان مان والادوات اوجوبها ومكانها

واشاعا فاما يمكن يمكن في كل وقت فكما انه في زمان الابتداء غير رتبة عن
الوجود كذلك زمان الاعادة فان احتلج ما يكلف الوجود مطلقا اعم من الوجود
في العدم ولا يلزم من المكان الاخص بل يجوز ان يكون الوجود مطلقا في الاخص
مستقلا يقال على هذا يلزم استنوار الكواكب عن الكواكب اذ لا بد ان يقول ان
الممكنات في زمان وجوده واجبة بالذات غير محتاجة الى الجا على زمان
عدمه فمنع بالذات ولا يلزم الترتيب بل مرجح الذي هو مكان محو ما الى ثبات
المحدث ومن الممكن من عارض الممكنين لاعادة الوجود ما به لا شك
ان الوجود والعدم في الحقيقة كما اذا عدم يمكن في وجوده وانتم متفرقون به وادراككم
مطلقا على عدم هذا اعادة الوجود ولو لم يكن ان الاعادة الى الوجود الاخص في العلم
ولكن ان جعل ما ذكرتم في نقطة حرفه يمكن ان يقال ان هذا باطل في وقت
الاعادة الوجود لوجوده في الاعادة الوجود لان الوجود عبارة عن طلب
ذات وليس الاعادة شيئا متميزا اصلا فلا لطلب التميز بين ذات
عدمها وعدمها سائق بخلاف الوجود فانه شيء له ذات متميزة بطلب
التميز بين الوجود والعدم وفي صورة الاعادة ليس اقرب به من ان يكون
عن الوجود ثم لا بد ان لا يستبعد الاطلاق فيقول بوجهه على الحقيقة ان قوله

يلزم على هذا التقدير الى قوله ويومح ولا يفتح الا على طريقة المحققين الا انهم لصحة
 اعادة المحذور ولا على رأي الحكماء المتكثرين لاعادة المحذور ايضا اما على
 الاول فخطا واما على الثاني فظاهر انما الكروا اعادة المحذور الذي كان موجودا
 اتصال به الوجود واما اعادة العدم فلم يكرهوا ضرورة انه واقع في العدم الا ان
 للوجودات والادراك عديم وانما ادراك في حاله في عودته وان
 استغنى في بطلانه واستحالته في الادراك لان الادراك ليس عديمًا محضًا
 بل عديمًا ثابته فليزعم عودته النفي الثابت وهو في حكم اعادة المحذور الذي كان
 موجودا قبل الوجود لثباته في العلم لان العدم الثابت
 ليس ذاتي لنفسه انما الذات المسلوب عنه لم تقاربه الشئ المسلوب ثم فانه
 ثم سلب التقاربه فيحكم العقل ان العدم كان ثابته ثم زال ثم عاد بكمية ثم زال
 ذات المسلوب قال افاض علماء عصره ووجدوا هذه لعل كلام المحققين
 على ما اصد ادلائس انه لا بد من الانتباه الى ادراك وجودي فان
 الاول ذلك الوجودي اذا كان انقاره ادراكا كان ثم لم يزل هذا الادراك يكون
 انقاره الانتفاء فليزعم عود الوجود الاول في امرته الثانية وكذا في سائر المراتب
 الوترية او على ان اعادة الاعداد والكانت جارية في نفسها لكنه لطلوع

انهم

تقدير كون الادراكات اعتدافا فانما نحن في ذلك في ادراكاتنا او على ان عمود العمود
والكان جازا من لكن عمود حرات نشرة غير جاز لان انتفاء العمود اللاحق
لا يكون الا بالوجود واللازم ارتفاع النقيض فحق لم يرد عمود العمود وجودا ومنها
بعدم الوجود اكثر فلا يجوز بلزم الاستحالة ونفهم منه ايضا انه على يد العقدة او على
تلك الادراكات ادراك بلزم القلا بها بان التحقيق ما هو مشتق ويتحقق ما هو
محقق ثم اذ هي تلك الادراكات وذلك الادراكات ادراك اخر بلزم
القلا بها ما يلزم بلزم الحرات المترة اعني المستفاد على الادراك المفروض بالمراتب
المتفرقة وبذلك الكلام اي التحقيق على لزوم تحقق الادراكات المستفيدة واما اذا ما
انما يتوجه عليه انتهى اقول في رد مال التحقيق ثانيا قد عرفت ان الا
راك على تقدير كونه استفاء الا يكون محض الا
فاء على طريق السلب البسيط الذي لا يصلح ان يكون صفة للدارك
ياكون استفاءا انا بنا على طريق السلب العدمي والى
الادراك صفة فائجة بالمدرك لما عرفت مرارا والسلب
البسيط ليس صفة لشيء فلا يكون الادراك سلبا بسيطا ولا لم يكون سلبا
بسيطام بمن انتفاء محض فاستفاء استفاء الشيء في هذا المقام بمعنى استعلاء

الاستغناء والتأنيب الشئ بمل ولا شك انه جليل الى
كونه استغناء الاستغناء والتأنيب الشئ لا يسلو بحقق الشئ بل اعلم
من بحقق الشئ ومحض استغناءه لانه ح يكون في
قوة السالبة المحل وله والسالبة المحل وله الحسن
السالبة البسيط والموجبة المحصلة لان السالبة المحل
تتصور على ما بين احد ما بتقاء الاستغناء البسيط والمستند للموجبة المحل
والا لزم ارتفاع التقصين اعني الاستغناء والاستغناء والتأنيب
بثبوت وهو غير مستند للموجبة بل انما يستند الى السالبة البسيط
الادراك الوجداني هو ثابت لا يستند الادراك بل يجوز ان يحقق
بالتقاء الادراك ومعنى التقاء الادراك ولا يحقق الادراك هذا
المتحيز وفيه لطرافا اولاهما لان استغناء الادراك
ع في قوة السالبة المحل لان الاستغناء المحض على تقدير كونه
يكون السالبة استغناء ثابتا لا استغناء ثابت للشيء فيبقى منه قضية محتملة
السلب الثابت لا سلب الثابت كقولنا زيد لا كائن ولا شك انه
بل لزم الموجبة المحل لوجوده كيف ولولم يصدق محمول المحل ولا

الثابت على موضوع المحوثة التي محمولها افتقارها لاعتبار الثابت لا يقع التقيضا
عن موضوع موجود الا ترى ان ريد لا لا كاتبت بل ابرم ريد كاتبت واما ثانيا
فلما تقر في محله من تلامذ ان الية الموددة والمحوثة المحوثة عند وجود الموضوع
والموضوع بينهما موجودا معنى النفس وبذا لا يرد في غاية القبح قبل في جوابه ان العدم
المحض والعدم الثابت متغايران معهما ما وهو ظاهر واحكاما لفظ حتى ان العدم
الثابت صار ادراكا بجلال العدم المحض فمع وجود الموضوع يجوز ان يصدق
احدهما دون الآخر بان يكون لصدق احدهما مانع لفرض الغوام سائر
الادراكات عن النفس الا اخر فلو سلم التعارض بين المحوثة الموددة او الية
البسيطة وكذا بين ما في قوتها حتى تنفرح اعليه تلامذ لتقيضها وتلامذ ما في قوة
لتقيضها ومن ادعى عملية البيان ولا يخفى ومن هذا الكلام فان العقل حاكم
عموم الية البسيطة عن المحوثة الموددة ليس الا بان يستدل
فصل وان الية قد يصدق بدونه وكلام القوم مشحون بهذا الفرق
ولم يفرق احد بنحو اخر من الفرق فتویر صدق احدهما من الآخر على
تقدير وجود الموضوع كما ترى معاداة للبداهة وفرض الغوام لا ادراكات
راش الا لا خيرا على تقدير كون الادراكات افتقار فرض للتخلص ولذا

قال بعض الاعلام ومنع اي مع وجود الموضوع خروج عن الفطرة الانسانية
كيف واذا كان الموضوع موجودا واستفاد المحمول متحققا فإني مانع عن حمل الموضوع على
تحييى المحمودة والمانع عن صدق المحمودة لعدم الموضوع ليس ثم اقول
بأنه لو لم يكن أثر على الباطن كون العلم رذالا أقام من علم نفسه وهو على
لقل يكون كل ادراك اطفاء الا وراك السابق عليه
ان يكون الا وراكات الحاصلة في الزمان السابق
زائلا ومستأويا لا وراكات الحاصلة في الزما
اللاحق والتالى باطل اما المحمودة فبشيء لقوله او على هذا
لقل يرد على تقدير كونه رذالا لا وراك ليس ادراك من
الا وراكات اللاحقة الا بازاورة ادراك من
الا وراكات الحاصلة في الزمان السابق ثبت
الا وراكات السابقة ليس قل من اللاحقة فاما ما مت وبيان او ال
بزيادة واما بطلان اللام فبشيء علم لقوله مع ان تو ايد العلوية
بدل على خلافه اي كما واه وزيادة السابقة بل بدل على
الا حقيقة زائدة كغير من السابقة لقيل ان يقول ان ترايد علوم

لوما فيوما انما بابل على ان الا الحق مع السابقة رابطة على السابقة الضرورية
غير مناسفة لكون كل ادراك لاحق بازاء ادراك سابق اذ يجوز ان يكون الا
مفسرة مساوية للسابقة وزاوية عليها اذ اجمع معها ذلك ان تحيى بان المقصود
انما هي ادراكاتنا في زمان الكهولة اذ يد من الادراكات التي كانت حاصلة
الصبا ولا يتصور ذلك تقدير كون كل ادراك زوالا السابقة اذ عند وجود اللاحق
بزوال الادراك السابق فكيف يمكن الاجتماع نعم ظاهر كلام المحشي اب عن هذا
التوجيه اذ لو كان مقصود ذلك كان يكفي ان يقول كل ادراك لاحق لا يحصل
الا بعد زوال السابق فلا يجمع في زمان لنفس ادراكات كثيرة وتزايد العلوم
لوما يافيه لكن الامر في العبارة سهل ليجو وضوح امر اذ ادراك ان كون كل
سابق بازاء لاحق لا بابل على عدم زيادة الا الحق على السابقة بل يجوز على
غير هذا ان يكون اللواتي ازيد من اللواتي بان يكون اللواتي متماثلة
واللواتي مجتمعة مثلا فرضنا انه حصل في الزمان السابق عشرين
ادراكات على سبيل التعاقب فلم يجمع في النفس تلك الادراكات ثم فرضنا ان
تتبعها من تلك الادراكات مجتمعة في يوم واحد وروح الادراكات الا الحق
زيادة على السابقة لا يقل ان يجمع الارلقاعات لا يتصور الا باجتماعات امر لغا

سابقاً ان الارتفاعات كانت موجودة مما لفت انتباه اجتماع الارتفاعات وان لم
يكن موجودة "محقق ارتفاعاتها والا لنرمز الارتفاع النقيض وادنا محقق ارتفاعاتها
لنرمز محقق الادراكات قبل ما فرض متممها لاننا نقول انه لا يلزم من تحقق الارتفاعات
سابقاً محقق الادراكات الا اننا اذا يجوز ان يكون الادراك ارتفاعاً مخصوصاً بزمان
ومحل فحاشا ما ثبت من عدم وجود الارتفاعات محقق الارتفاعات مطلقاً وذلك
لا يستلزم محقق الادراكات فان الادراكات هو الارتفاعات لكن ^{مطلقاً} من
بل مخصوصة بموضع قد مر من الزمان على تلك الارتفاعات والقول بان الادراك
هو النفس الادراك مطلقاً لا مخصوصاً بمحل حصر الشوق فانه حتى لو كان الادراك
هو الارتفاع غير مخصوص بكون الادراك خصوصاً وايضاً هذا ليس اضر على البطلان
كون العلم اذ ان الله ~~كان~~ الادراك ^{تفهم} انه يلزم على هذا التقدير
اجتماع النقيضين لانه لما كان في قوة النفس
غير متناهية كما ذكره صاحب المطارحات في الشق الثاني وهو
الادراك نزل الارتفاع هو ادراك آخر يلزم ان يحقق
فيها صفات غير متناهية هي ادراكات غير متناهية
ولما كان كل ادراك نزل الارتفاع ادراك السائل عليه

بل زمان تحقق شئی صحتها عدم اجتماع المقضين وفيه زيادة في نظرنا
فان كون كل ادراك زوالا لا ادراك آخر لا يستلزم الا بالاول ادراك متقابل
لا زوال ادراك آخر غير متقابل فمجرد التعاقب في الادراك لا ادراكات زائدة
مشتركة لا يجتمع مع اتفاده وكذا ادراك غير ضمن اين لزوم اجتماع المقضين اللهم
الا ان يجاب بان المقصود البحثي انه يمكن على تقدير صحة مقدمية استقلالها صاحب
المطارات في الشق الثاني اقامته وليس على آخر ذلك واما الكلام على
ذلك المقصود فامر خارج عن المقصود لانه سبب وجود البحثي والمضف
لم يرد في الشق الاول من الادراك وصفه غير الادراك
كما فعله صاحب المطارات يعني ان ما اوردناه
ورد صاحب المطارات متحدان لا فرق بينهما الا بان صاحب المطارات
الترابيل من الادراك وضعفه غير الادراك والبطل الاول بانه يستلزم
استلزامه وجود الامور الغير المتشابهة واستحالة لزوم التمسك بالامور
مشق الاول ايضا رفض الترويض والتفني بل قد استحال له وجود
الامور المتشابهة فلا عاية على المقصود لانه رام الاختصار وقصر المسألة كما لا عاية
على صاحب المطارات لانه قصده افاودة الشق الاول مستلزم للمحالين اعني الخلف

والتخلف ففي عبارة اصطلاحات حصول اصطلاح مع زيادة الفاعلية في كلام
اصطلاح حصول المقصود مع ضرورة قال المحشي قوله والا لكان العلم
يعني لكان الزايل عند العلم باحد ما عين الزايل عند العلم بالآخر لكان العلم
باحد ما هو العلم بالآخر وفالذالك لان الزايل الواحد ليس له
الابترال واحد فاذا اتى الزايل في الزايل قد مضى الاكشاف
فانخذ العلمان والذليل على ذلك ان الزوايا مصدرها وتعددها جملات
المسوبة وتعددها فاذا اتى الزايل في الزوايا فانقلبت الجملات كون
للازوايا الواحدهات مختلفة مستعددة وباعتبار الجهات يكون التعدد في
العلوم قديما فموجب ان يكون فيها جهات غير متشابهة بحيث في قوتها والذوات
وهو لفظ فان عدت قايلا يجوز ان يكون المخصص اوضاعا متساوية
فذلك الاوضاع والذات مما لا تنهاى لكن لم يقع دليل على بطلانها
عن اضرام آمنون ومتنبون لها في مسئلة رطل الاحداث بالقديم قلنت
في جوابك هذا رجع الى ما قاله من بعد من ان الامور الغير المتشابهة
يجوز ان يكون غير متشابهة بمعنى لا تقف عند حد ومادى وليس على سحالة
يمكن ان يقال ان الاعداد لا يتمايز الا بميلاتها ولا تنمايز بالقياس

يمكن

113
ليكن المحرقة الآن في وسيله حصر اعطيا وان الزوال الثاني اما ان يتعلق به
وهو رايل بالزوال الاول فهو غير محمول او يتعلق بعد تحققه فليعلم عموم المصداق
والعلم العلم كهل الا حاصع العام بذلك حركتها بمعنى لا بد ان في
العلم بشي من سبق الالتفات اليه سبقا ذاتيا مما هو مقتضى رايه فاجتماع العلمين
في زمان واحد ممتنع لاجتماع الالتفاتين في زمان واحد محتمل لما استشهد
من عن النفس في آن واحد لا يلتفت الى شيئين ^{واحد}
افيه الضرورة ^{واحد} في وقت واحد عليه باننا اذا قبلنا باوانا ما الى ادراكه لا نطبق ان نقل
فملتفت الى شي آخر وروى عنه الامام الرازي بان هذا الضرورة ضروره الوهم
والتمثيل غير تام وان ^{واحد} فاما يتم في الادراكات الخالية والوهمية دون الادراكات
العقلية والادراك العقلي انما يميز الادراك الخالي الا ترى ان الادراك الخالي
لن الان وما خيرا ناطق وفي قولنا الناطق ان كعبية بدل
في لا يميز الادراك العقلي فالادراك الخالي لا يقوى على استحضار امور
اشبه في آن واحد وزمان واما القوة العقلية فهي قاطرة عليه والعقل العبر
يؤيد بالوجود حاكم على خلدت ما في الان في حين ان لا بد من حضور
الطرفين ضرورة ان القاضي لا بد ان يحصره بمقتضى علمها والادراك القضا

الغائب ورجع الحكم على انه ممول وحسن دلالة على انه ممول ان لا يحصل العلم كحقيقة
 وذلك لان اخر الواحدة لا يقيد الكثرة وعلم اخرين مما هو موصوف في الذين لم يرد
 الصانع ان لا يحصل العلم بالنتيجة لان المقدمه الواحدة لا تكفي وعلم امثليتين مستلزم
 لوجه النفس اليها في حين العلم بالنتيجة باو البعض فرتوانين احدث او البقاء فحور و
 الثاني ومنه الاول وذلك ان قول با فواهم اما فهو ان في احدث بلعبت الذين
 من المطلوب لا ابدأ في دفعه في ان فقد حدث ملاحظه امبادي ابتداء في ان
 واحد مجمل كما وقع من احدث في بعض تصانيف والقول بان في احدث حصول امبادي
 انما هو محال لا لقضاء هذا التفات منها الا الى شي واحد مجمل كما وقع من احدث في
 بعض تصانيف باطل لانه لو حصل مقدمتان في احدث مع شئها على النسبة
 فيم المطلوب لان النسبة لا تنفي طرانا لقضاء وان لم يحصل فالمقدمتان
 متوحدان في تلك المقدمات لا يصح تعلق القضاء بها لان متعلق القضاء
 امر مجمل كما هو مبين في موضعه واهم الفاعل بكرة فلا يقيد ان تصديق امطر
 فلهذا ان لا يقيد احدث التصديق بغير فطر ان ما اشتهر من ان النفس لا تنوجه
 الى اثنين باي طريق اريد سواد علم بان تشمل احدث والبقاء معا او حسن
 احدث فقط وسواد حسن تاكلمين كما رغب بعضهم ان النفس لا يصح التفات في ان

لا يمكن
 سبيل

الى حكمين متصلين واما الى حكم واحد فيجوز ان يظلم بشهادة الوجه او فاسد
 بقضاء البرلمان ويمكن اقامته دليل اخر على صحة الالتفات الى شئين بل
 على وجوب بان البار يتعالى من رسل والعقول يخفارقه وكل النفوس الناطقة بعد
 خلقها الا بدان مبراة عن القوة والاستعداد بل كل كمال ممكن لها حاصل
 بالفعل فلو حصل لها جميع العلوم احكمتها دفعة لزم بدم ما استوانيا به نقص
 ما احكموا به رانه وان لم يحصل لزم اما اشتمالها على المادة او خلقها عن العلوم الا عن
 علم واحد فلو كان الزايل عند العلم كذا عين الزايل عند
 العلم بل لا يستلزم فراح الاستحالة اما اعادة المعدوم ان حصل
 في الدنيا ثانيا بعد زواله الاول ثم يخل بهذا الزوال الثاني او اعل
 صد اي الزايل غير الاعداد اول العلم يحصل ثانيا بل تعلق به الزوال
 ثانيا بالوجود الاول الذي تعلق به الزوال الاول وهو ايضا ضروري البطلان
 افضل العلماء ان ليس من التقرير الاول وهذا التقرير اقتران الابان في
 لزوم استحالة الحكم والعلمين المستقلين مملو من دهن لزم توجه النفس الى مملو
 الاستحالة كذا كونهين معا والا اي لو لم يكن اعادة الزايل
 مرة اخرى فلا اعدام بعد و آخر مستوي حال العام وما قبله

تقرير في النفس لا يحصل ولا بالنزول فاستوى حال العلم وما قبله قال في
الحاشية لا يتوهم ان هذا البيان يفيض بصورة كون العلم نفس النزول ولا
يحتاج اليه هذا البيان في صورة كونه اى العلم نفس النزول المعنى من الذي
ذكرنا من ان النزول الواحد لا يكون له زوالان او سقطا به توهم انه اذا كان الادراك
زوالا جمع وصح النزول كجواب الادراكين بان يكون النزول واحد زوالا
ويكون لكل زوال علمية فذلك بان اتقنا البرهان على ان النزول الواحد
لا يتجلى به الا زوال واحد فاضمحك هذا الاصطلاح كما انه لا بد من العلم بالرفع
الوهم على تقدير كون العلم نفس النزول يحتاج اليه ايضا في صورة كون نفس النزول
مورد مثل هذا الوهم عليه ايضا فذلك على تقدير كون العلم نفس النزول
يقال ان النزول الواحد له زوالان والعلم بذلك اى برزق مثلا هو النزول من
حيث كونه رابطا بزوال والعلم بهذا اى علمه مثلا هو ذلك النزول لا من حيث
كونه رابطا بزوال بل من حيث كونه رابطا بزوال اخر فلما اقبل العلم
ان زوالا نزول واحد سقط هذا الوهم ثم كون العلم نفس النزول لعلمه قطري
البيان لان النزول معدوم محض ولا شيء يحث غير قائم بموضوع لا
تخرج عن موضوع فكيف يكون عين العلم الذي هو صورة للنفس اذ ما النزول

نحوه بود و انچه را می تعلیم اوز صفت النفس را با صفات الاثرجات قال قوله
فيلزم ان يكون حاصله ان الادراك لا مان زوال احوال تلك
الاحوال بل يكون قبله موجودا لما كان فيه قوما ادراك
الامور العبر امتنا هيه ايه ادراكنا عبر واقف عند حالنا
فسره بذلك ان حصول الغير امتنا هيه بالفعل محال بكنية الوجوه ان ويظهر البرهان يكون
كما التوطئة والتمهيد لا ايراد الا في فلك الامور العبر امتنا هيه اي الزايات
تكون موجودة فبنا بالفعل قبل جميع الادراكات وقل مع
الامر
ك غير واقف عند حالنا لا نفرد عند كماله
والاشك
وانه لا يترقى للنفس في الشئ الاخر
حي عليه انسون بانه لا يترقى للنفس في الشئ الاخر على ما صدر عن شذوذه
طبيقة من اهل الرياضات والمكاشفات ما اكراد به ان النفس لم تقطع بقلبه عن الدين
التي هي شرك لاقتصاص اهلها الكافة والاراء الفاضلة لم تترك وعروج العلوم
استغلة باب السعادة والفلح والفور والنجاح بل انما شاب ولما قرب ما كتب في ان
الى واعتقل بها في دار الدنيا من العلوم والاعمال فالهوسون يباون من لذات
واخيرات مالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر

دست

نحوه

حي

نحوه

يعملون والكا فزون لما ترون بالعقوبات العقلية والبديهة التي لا يتقنى ولا تدرك جزاء
بما كانوا يكتبون وليس كل من في تلك الدار كسب اعمال الشرف التي تنفع في امر النجا
واستحقاق العلوم الزائدة الى الدرجات ولا اورد في كتابي هذا في بيان خصة
الكفر مكتوبة عن اقولهم ليسنا نرد لتعمل صالحا وليس عزمهم انه لا يحصل للنفس
بعد قطع التعلق اذراكات وعلوم اصلا كيف واجمع الحكماء والمسلمون وباب الفلاسفة
غير مجامعة من اوسع الملاحة ان اهل العادة والصالح واصحاب الطاعة والالتقاء
يحصل لهم في تلك الدار لذات النعيم اما لذة حسية كما يبدل ظواهر الكتاب الستة من جهة
والسرور والموالاة والفرق والفتور والسرور المرفوعة والاكوار الموصولة وكل
الفاخرة والاواني الرائقة والانهار اكارته والكواعب والازراب البسج والاعتاب
اولذة عقلية كما يقول الحكماء ويطوح من بعض اشارات العرفاء وبشرية بعض الاحقاد
البنوية وينطبق عليه بعض مرمورات الايات القرآنية وما مما عسى ان يفتقد
وارباب العمل والصدق وبشرية كلام ابو علي سبناه في آخر الشفا وكون ذلك
الشفا وارباب النسي والعتاد يالمون باللام الحزاقا حسيه فقط كما يقع به ظاهر بعض
القدم واحاديث رسول الله الكريم وكلام الامام الهمام الغزالي في الاحياء
والمراد المراد والفتور الشديد والكي كمتقاسم من احدى راس التقادب وفتح احييت

ذكر

ذلك من التغيرات العقلية كما يستفاد من اشارات اهل النظر ويستتبط من
 تجويز احوالها وبعلاها وبالحكمة لم يخبر احد من المسلمين بمشائين حصول التوبة المحمودة
 في الدار الآخرة والكلهم الرضا لما طلقوا الاحاديث مشبهة لهم قال الله تعالى وبلد
 لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فمنع كون علوم النفس غرواقه
 عندنا مستنداً لقول بعض اهل الكشف الذي لا يدل على عدم تربية العلوم المحمودة
 كل العجب وبارة وجود الاصور الغير امتنا هذه بالفعل لان
 اللازم من كون الادراك زوالاً لا تروى لعل من كل امور بل
 هي لا لك الذي هو بوال واليك الامر لا
 لعل من جميع تلك الامور على كل واحد من الادراكات
 حتى يحقق وجود الاصور الغير امتنا هذه بالفعل
 باصل ان الادراكات لما كانت غير متشابهة لا لقيقة كون رايها بالاضافة
 على وجه يكون التراكبات مجتمعة بالفعل فلم يلزم الا امور غير متشابهة لا لقيقة
 غير محال ولا تقع على الظاهر برهان واستدلال فالمرح اعني الامور الغير امتنا هذه
 بالفعل غير لازم ولا لازم والامور بمعنى لا لفت عند حلاله غير محال واجب
 من تربية الادراكات الشريفة على شرح حكمة الاشراق بما حاصله

بشرط

ان في قوتنا ادراك الامور الغير المتناهية على وجه البدئية يعني اننا نقدر في كل ان
نقدر ادراك قصتنا ادراكه وادراك عبادته عن عدمه حتى وهو لا
يكن الابد وجوده لضرورة لا بد ان يتحقق فيها الزايدات باسرها قبل ذلك
الان الذي قصدنا فيه الادراك ليصح زوال كل واحد منها على وجه البدئية في
ذلك لان رد بان ذلك لا يتحقق اجتماع الزايدات فينا قبل ان الادراك بل
امكان امر واحد بلغي لانه يلزم ان يكون ذلك مرزاة لبرذالات غير متناهية
بذاته ان يوجد ذلك الزمان وبذا ظاهر قس لولقد يذالك الحجاب دفع المنع
الاول لكان حسن لقرع ان المنع الاول انما كان منه انه في قوتنا ادراكات
الامر غير متناهية لان النفس تقف عن الادراكات بعد رت البدن فيمكن في
دفعه ان يقال سلمنا ان ادراك النفس بعد قطع التعلق عن البدن لقف للسن
فان لما ان نقول ان في كل ان يمكن ادراك اى ادراك اى ادراك
الغير المتناهية وذلك يتبع في الامور الغير المتناهية قبل ذلك لان ذلك
ان ادراكات عن المنع الاول ايضا وحمد بارد عن المنع الثاني بانه في تحقق
ادراك واحد صالح لان يزداد لبرذالات غير متناهية كفاية فان الزوال
نظم حاد لو دفع المنع الاول فيغير آخر وهو ان في ان واحد مكان كل

عالم

حاصل نفس ممکن امکان جميع الادراكات حاصلها فلو كان الادراكات
 عليها واقعة الى الاستدراك المعنى وجود الامور غير متناهية بالفعل لكن جميعها غير ممكن
 وقوع الادراكات لان الممكن لا يستدرك جميعها بل انما من كون الادراكات
 تكون الادراكات في المجال وازيح بان معية الامكان لا يستدرك الممكن حقيقة ان قيام
 رتبة وقعوده كل ان ممكن فاما انهما معا ولا يمكن معيتهما لا يستدرك اجتماع النقيضين
 كذا كما في زمن اجزاء الجسم متصل ممكن ولا يمكن معيتهما والامر انما ما يدوم على النظام
 العامل بكونه اخر اجزاء غير متناهية بالفعل وقيل بان الاستعداد التام لكل امر
 حاصل لنفسه في كل دور فلو لا يمكن الا بان يكون للصفات المذكورة على سبيل الاجتماع
 ووجه ما به ان اردنا بالاستعداد التام انه لا يكون له حالة منتظمة موافق زوال الصفة فهو
 في جميع كيف والعلوم العظماء تلك القوة على امور اخر لو امكن زوال كانهما الحكم
 قول صباوي اول الامر الا ان يستعان بان حصول القوة القدسية لكل واحد
 ممكن وان اردنا غير ذلك لم يكن لا يجدي وليس لاحد ان يقول في دفع منع
 ان على تقدير كون الادراكات لا رتب من عند الطاري ولا تصور تقدم الجنس
 الا بان يقدم جميع الامور على كل ادراك والامم يقدم الجنس على الجنس لانه ان
 تقدم الجنس على الجنس تقدم كل فرد من الامور والصفات على كل فرد من الادراكات

اي العدم فليس لكن لا يفهم لانه لم يرد تقديم جميع الامور واجتماعها في مظهر
يظهر الحق وان اراد به تقديم مجموع افراد الاول على مجموع افراد الثاني في غير
بناء يتكون في مستور الاجازات بتقديم ان في الدرجات سلسلتان سلسلتان
الاولى ان سلسلة الاحكام لا افلاك في كل ثوب خبر مقدم على دورة خبر
والا لزم تقدم جميع الاوليات على جميع الدورات وكل في سلسلة المكمولات والارام
التي ليس التمثيل ويمكن ان يعبر اليها من الرسم بحيث يندفع منه نود الشبهة
وليقال ان الادراك يزيل اجهل النسبة فالادراك اما رذالا " وهو عدمه فاذا
كان في قوتها ادراك الموح غير متناهية ففصلا جهل ~~الادراك~~ ان يكون نصيا
صفات غير متناهية عدد جهل كل معلوم فقد ندم الصفات الغير المتناهية وتم اطلو
فبر عليه ان لا سلم ان اجهل ضفة او مستند للضفة بل اجهل كما يكون لوجود الضفة كذا
يكون بعد ما السابق اجهل اعم من وجود الضفة مذوم ووجه الصفات الغير المتناهية
مسلم ان ادعى احد ان الاستعداد القريب لكل علم حاصل للنفس فان لا
العدم السابق على منع منه مجال واسع كما لا يخفى واقص ما يمكن ان يقال ان
الجهل تقابل البتة وارتقا عنها عن اجازات بدن على عدم كونها صفات
بالسبب وعدم ارتقا عنها عن موضوع قابل ومحل صالح ينبغي ان لا يستغاث

کما هو و البیاض برتفان من موضوع قابل کما جسم الذی یسبب فی الوجود
 توقف العقل الوجودی علی الآخر علی التعلیل فلم یبق الا التحدید و المکمله فاذا فرض کون
 العلم زدا و عدمه ما فی الضرورة کون اجهل ملکه و وجوبه فاذا لم یکن الا دراکات ای علمه
 لنا الا تشابهه بالفعل فلا بد ان یكون اجهل بازار علوم غیر متشابهة غیر ما عندنا متحققا
 فینا و کمن یصل وجودی علی ما سمعت فقد نزل وجه الصلوات الغیر المتشابهة علی تقدير
 کون العلم اولا و وجود الغیر المتشابهة علی حال کون العلم زدا و حال قسبت کونه حصوله
 فیه الوجود علی کما یوصف الامام الرازی علی یقین الازالة و لکن فیه کلام یظهر عند التأمل
 فمما یلحظ فی محضره قوله کلا لا شکال و الا عدل و مثال الصلوات اعلم
 اعدا و سواء کانت من الامور الغیر المتشابهة
 انما غیر واقعه عند حال ای کل ما یصل فی الوجود فیه تشابه
 غیر الزیادة فمن یدخل فی الوجود الا متشابه کمن یجبت لصلح الزیادة علیه
 من الامور الغیر المتشابهة معنی انها موجوده
 فعل یكون او یرتک النفس لها غیر متشابهة معنی لا
 یقتضی قال فی الحاشیه المقصود دفع ما یشترک ای یلین و روده من ان العلم و
 التقدير کونهما غیر متشابهة بالفعل ممکن ان یكون ادراکها غیر متشابهة کما یقال بالتعبد

كما لا يخفى ان العلم على حسب المعلوم توهم ان الاعداد لو كانت غير متناهية بالفعل كان اذ كان
الصبر متناهية كذا لو كان الادراك عبارة عن زوال امر او حصوله ضرورة ان العلم
على وفق المعلوم فلا محيص عن لزوم الصفات الغير المتناهية على هذا التقدير وان لم يكن العلم
عبارة عن الزوال فالاستحالة ليست ناشية عن كون الادراك زوالا ولا يحكم بطلان تقيده على
نبوت الابداعي اعني كونه حصولا فانه كما يبطل لفيض الابداعي اي الزوال يبطل الابداعي اعني
الحصول بالفعل انما لا يستحال من كون الاعداد غير متناهية بالفعل ولغير احوال الاعداد
من كون المعلومات موجودة مما كون العلم موجوده فكيف دلالة فيها العلم من الاشياء
وقد علمنا ان العلم لا يتوجه الى متين في ان ذاته واما نسبت جميع العلوم
حاصلة لها بالفعل لزوم ان يستحضر النفس الامور الغير المتناهية
النفس اما حادث على ما ذهب اليه سائر المشايخ في زمان وجوده متناه فليكن
لها استحضار الامور الغير المتناهية في الزمان المتناهي الذي لم يبدؤ اعني زمان الابد
ومنهى اعني وقت مفارقة للبدن واما قديم على ما تو راى اهل الاشراق فليكن
العقل الهولاء ثابتة عند زمان كقيل العلوم لكن الابد متناه فلم يمتد ذلك في التقدير
اذ في العلم حيز زمان العلوم حيز ان احدهما اوان العقل الهولاء والاشياء في زمان مفارقة
نفس البدن ومن قال انه يجوز ان يكون مرتبة العقل الهولاء غير ثابتة عند القائلين

العلم على وفق المعلوم
بطلان استحضار الذي هو لفيض الابداعي اعني
كون الادراك زوالا ولا يحكم

التقدير فكذا كيف وذلك الكمال للبهية وبما قلنا ظهر مراد محنت لقوله في نسخة
 اما على التقدير الاول فكل اي على تقدير كون الاعداد الالائية فظم كون الادراكات
 الالائية اذ لا يخرج جميع الاعداد من ظلمة العدم الى ساطع الوجود فكيف متعلق بالعلوم
 بجميعها لان اعدادهم المحض لا يعلم ولا يحسب واما على التقدير الثاني اي التقدير لونها غير
 مشابهة بالفعل فكل التقدير حدوث النفس الظاهر لان زمان وجود النفس مشابه
 فهو متصل له ادراكات غير مشابهة بالفعل في ذلك الزمان لزم انفصالا لا يشابه
 بين الحاضرين واما على التقدير قدورها اي النفس فظم خفاء لانه يمكن ان يتوحد باحد
 ادراكات الحاضرين
 كذا في غير مشابهة بالفعل لانه لا يلزم على هذا
 التقدير الفهم كون الادراكات غير مشابهة بالفعل لا يتصور لا لقرينة موضوعه ولا لقرينة
 الفعل المهيول انتهى بشهادة احتشاده فاذا ثبت العقل المهيول الذي هو النفس
 خالده عن جميع العلوم ثبت بعد الزمان فلا ادراكات فهو كذا ادراكات
 غير مشابهة يرجع الى ان الانفصال لا يتمايز من الحاضرين فبقرينة ثم لا وقع الحاشية
 لك المجموع
 في الوجود من ان الوجود غير مشابه بمعنى لا لفظ فقال
 التحقيق
 لا نقترب اعياء فعلم متماهيها اي الاعداد بالمعنى الاول لنفي

لا تقف ^{عند} عند ^{الحد} الحد أي ^{العدد} العدد من ^{الاصول} الاصول ^{العنصرية} العنصرية
 الموجوده ^{في} في ^{الحد} الحد ^{منها} منها ^{بما} بما ^{يكون} يكون ^{بالمعنى} بالمعنى الثاني أي يكون
 الاعداد مترتبة ^{مجمعة} مجمعة ^{بالمفرد} بالمفرد ^{والحق} والحق هو الاول أي العدد غير
 متناه ^{بمعنى} بمعنى لا تقف ^{واعتدل} واعتدل عليه ^{ان} ان ^{العدد} العدد اعتباري ^{وكل} وكل اعتباري
 لا يكون ^{عدم} عدم ^{متناه} متناه ^{الا} الا ^{بمعنى} بمعنى لا تقف ^{عند} عند ^{حد} حد لان ^{الا} والا ^{الاعتباري} الاعتباري يكون
 موجودا ^{باعتبار} باعتبار ^{المعتمد} المعتمد ^{ويقطع} ويقطع ^{وجوده} وجوده ^{بالقطع} بالقطع ^{الا} الا ^{الاعتبار} الاعتبار ^{داود} داود ^{على} على ^{الاعتبار} الاعتبار
 العدد ^{وليس} وليس ^{احدا} احدا ^{ما} ما ^{يشار} يشار ^{اليه} اليه ^{لغونه} لغونه ^{لان} لان ^{العدد} العدد ^{من} من ^{الاصول} الاصول
 التي ^{تكرر} تكرر ^{لوحدها} لوحدها ^{بما} بما ^{اوصى} اوصى ^{القياس} القياس ^{واما} اما ^{بما} بما ^{يظهر} يظهر ^{فمنطوية} فمنطوية ^{على} على ^{كل} كل ^{ما} ما
 يتكرر ^{نوعه} نوعه ^{فهو} فهو ^{اعتباري} اعتباري ^{فالحد} فالحد ^{اعتباري} اعتباري ^{توضيح} توضيح ^{الضوري} الضوري ^{ان} ان ^{الكل} الكل ^{امتد} امتد
 النوع ^{عبارة} عبارة ^{عن} عن ^{كل} كل ^{يكون} يكون ^{عارضاً} عارضاً ^{لنفسه} ونفسه ^{ومحملاً} ومحملاً ^{على} على ^{نفسه} بالنسبة ^{كما} كما ^{انه} انه
 محمول ^{عليه} عليه ^{بالمواظاة} بان ^{لا} لا ^{يكون} يكون ^{فرداً} منه ^{الا} الا ^{ويكون} يكون ^{الكل} عارضاً ^{له} له ^{كالوحد} كالوحد
 والوحد ^{والامكان} والامكان ^{وغيره} فان ^{الوحد} الوحد ^{مثلاً} مثلاً ^{محمول} محمول ^{على} على ^{نفسه} محمولين ^{احدهما} احدهما ^{بالوحد} بالوحد
 كما يقال ^{وحد} وريد ^{وجود} واثني ^{بالاشتقاق} كما ^{ان} ان ^{زيد} زيد ^{ووجود} ووجود ^{والوحد}
 كك ^{افتر} افتر ^{النوع} لما قال في ^{الشيء} ان ^{الشيء} مثل ^{الصدق} على ^{نفسها}
 يقال ^{عشرة} عشرة ^{وعشرة} عشرة ^{اثنى} عشرة ^{مثلاً} كما ^{له} له ^{افراد} كعشرة ^{رجال}

وعشر

وعشرتها ودا احد من حيث يصدق على عشرة حال وعشرتها بمجواطة على
 انه عين حقيقة واذا اخذ من حيث عرض حقيقة نفسه واخافته اليه يصدق
 عليه بالاشتقاق كما ان الامكان مثلا يصدق على نفسه يصدق من احدهما صدق
 المواقف كما يقال الامكان المكان واما صدق الاشتقاق فيقولك
 الامكان ممكن يعني حقيقة الامكان عارض لنفسه كما ان حقيقة منه عارضة لمزيد
 وعارضة العود من زيد في الامكان وممكن والاخافه سمي بالصدق للاشتقاق
 ويرد عليه ان العشرة اذا اضيف الى العشرات ويقال عشرة عشرات ثمانية
 فلو عرض الواحد افراد العشرات تكون كل عشرة مائة وليس الامر
 كذلك واجيب بـ بين عرض العشرة يقو على وجهين احدهما ان يكون
 العشرة عارضة لكل واحد واحد من اجزائه وهذا يبلغ مائة والنحو الثاني
 ان يعرض لنفسها لا بان يعرض لكل من اجزائه بل بان يعرض لمجموع
 المجموع وهذا النحو من العود من لا يوجب كون كل عشرة مائة والتبريد
 ان العشرة مركبة من عشر وحدات او اجاد على اختلافها
 واجما غير وكل وحدة عارضة لنفسها موروثة بمجموع الوحدات الخمسة
 موروثة بمجموع الوحدات العارضة ومجموع الوحدات هو العشرة فاشترط

ففهمها وعارضة

عازمة للضرورة في الكلام في بيان الصغرى واما الكبرى فبانه ان كان
شيء متكررا النوع فهو فرد منه لوجوب افراد غير متساوية لانه اذا وجد فرد منه
كان مفردا لفرد ذلك الفرد آخر وهكذا وما يذات انه لا يكون موجودا
لاستلزامه التمسك اعني التمسك في الخارجيات بل يكون اعتباريا
ينقطع تسلسله بالقطع الاعتباري وفيه نظر لان الارز ههنا انما هو التمسك
في ~~الاعتباريات~~ على الوجود الواحد وما قام به ان على المشاعه وانما
قام على لطلان تسلسل الامور المتماثل في الوجود اللهم الا ان يقال لا بد
اجل الوض من قيام مبداء الجوار كل محمول في فرد التمسك في المبادي العازمة
وهي غير متحدة بوجودها ولتكون ~~الاعتباريات~~ اعتبارية على اعتبارها من
والوحدات ~~الاعتبارية~~ المتكررة النوع لاستيرج من هذه المتكلفات
والشكاف ولانه مركب من الاحاد وليس ثان على
العدد من الامور الاعتبارية هذا صغرى الدليل ولما اقول والواحد من
هو واحد ولا كاف لمتوهم ان يتوهم من حيث متكررا لكون العدد
وكيف في موضع من تصانيفه استذكر بقوله لست اقول العدد
مركب من الوحدات كما يتوهم من ملاحظه عبارة

لعمري

يعني اني اما انتم كنتم العدد مركبا من الوحدات لا مطلقا ثم
 اقام دليلا على عدم تركبه من الوحدات كيف والعلة محمول
 على الواحد وبالمواطاة يقال العدد اربعة وانما غير خمسة
 وانما محل هذا الحمل لان المشتقات متحدات مع موضوعاتها لان الاصل
 مثلا اذا اخذنا بشرطه فهو مسمى واذا اخذ بشرطه فهو الثوب الاصل
 فان الفاصل الكاشع العدد من الاعراض وليس ذات مغايرة
 للعدد ومثلا الاربعة مرتبة من العدد لها محدود كالرجال والنساء والذكور
 وميت الاربعة فليست مغايرة بمسألة عن ذات الاربعة رجال قال وكذا الكلام
 في المتجاوز المتعدد ولذا انتم الموقوفة لربع والكل ذرايع فاعلمت العدد من مقوله
 الكمال والحدود قد يكون من مقوله الجبر وقد يكون من غيره من المقولات
 فكيف يصح الحمل اذا الاتفاقيتين المقولات المتباينة من حيث قلت
 التباين بين المقولات لا ياتي عن صدق احد ما بالعرض على ما يصدق
 عليه الاخر بالذات ولتحقيق هذا المقام موضع اخر والوحدة محمولة
 عليه اي على المحدود بالا اشتقاق لا بالمواطاة فليس العدد مركبا من
 الوحدات لان غير المحمول غير المحمول والواحد من حيث هو واحد

ليس موجوداً في الخارج لان المشتقات اعتبارية لا لها على النسبة
 الغير المشتقة اليه لا وجود لها في الخارج وفيه ان مني مشتقات عند التحقيق
 بسيط اجمالي لوجوده عند التفصيل في ما نريد الله الوصف على شاكله التعيين
 التعبير والتميز مع موصوئه فكيف يعتبر كون مشتقات اعتبارية وموصوفاً بها
 موجودات في الخارج الا ان يقال مشتق او مبني بالقياس الى ما تحته من
 امور محتملة متغيرة موه في مرتبة متاضرة من مرتبة الفسها واحدهم من حيث
 هو مبني لا يكون موجوداً الا في ظرف اختلفا والسورة ومن هنا ظهر لك
 وجه صحة حمل المشتقات بالاموال على موضوعاتها ولا سيما ما دى اذ المباد
 مستحصلة في نفسها لا تتحد مع الموضوعات فانتم في بعضها مناط الحمل اعني الاحكام
 بخلاف المشتقات فكل العال المركب اي من الواحد اذ اعتبارية
 اجزاء لوجوب اعتبارية الكل ولا يخفى عليك ان قوله انت اقول من الوجود
 لا ما يدخل له في الدليل على كون الوجود اعتبارياً اذ تركبه من الوحدات
 ايضا لا يتوجب كونه من الامور العينية بل لوجوب اعتبارية وذلك لان
 الوحدات الباعا اعتبارية بل هذا الكلام اوردته حقيقة للمقام تبيناً لما هو الحق
 عندك في هذا المرام يدرك لما كان لم يتوهم ان يتوهم ان كلام الشيخ في الشفا يدل

وان

على ان للموجود غير الذات خارجا وهو ثابت لما حققته قال يدفع به المتوهم
والعلامه الواقع من الشيخ في الهيات الشفاه ليس
على ظاهره حيث قال العار له وجود في الاشياء
ووجود في النفس يعني هذا الكلام وان دل بحسب الظاهر على ان للوجود
وجودا واحدا ووجود في الخارج وهو الذي عبر عنه الشيخ بان له وجود في الاشياء
بقوته متعاين اعني قوله ووجود في النفس ثانيا ووجود في النفس وهو امر لا يتوهم
له ووجود في النفس لكن الكلام الشيخ معروف عن ظاهره واما قوله له وجود
في الاشياء الوجه النفس الامري بما يشيئ اشهر انهما هو المحمودات يعني ان الاشياء
مستقيمة بها في الواقع لا في الامر وليس امره الله الوجه الخارج له وجودا عن انما يشيئ
ثم غرض الشيخ ان العار ليس امرا اختراعا محضا وذهنيا صرفا بحيث
لا يكون له حظ من الوجود في الخارج اصلا لا في نفسه ولا في غيره استمر الله بل العار
موجود في الخارج بوجوه امتثاله كما ان للفقهاء وجودا خارجا بوجوه التمام
وليس قول من قال ان العار له وجودا في النفس
حيث قيل له يعني ان قول من ان الوجود العار مطلقا في الخارج وقال ليس له
الوجود في نفسه كما في وجهه اجتهاد ليس في لان العار موجود في الخارج بوجوه التمام

الاشترار القبة اما ان قال ان العاد لا وحى ولا امرين
المعادوات التي في الاعيان الاتي النفس فهو
حي وكلامه صدق لان هذا البعيد ما قلنا واما حاصل ان العود كسير الاشترار القبة
النفس لا مرتبة موجودة في الذين بعينهم موجودة في الاعيان بوجود من اشترار
من نفي وجوده مطلقا في الاعيان فهو له باطل كقول من اثبت وجوده محمدا
المعروفات وتلك الا صور في اعلل من تلك الا صور
ترتيبها من جهة الا علل المتاخمة انما قدر انما
التي قوله اعدادا لعلها يمتنعوا بمقدرات التي اوردوا اقسام اثبات الترتيب او الترتيب
الترتيب الذي في الاعداد اذا كان الترتيب علة في كون تلك الاعداد
مترتبة ولكن ان يقال ان مقصود اقسام اثبات الترتيب من الامور الموجودة
وجودا او علة قولنا لا فله لا كان اه لا محققا اعلل ان
الترتيب كما يحصل بالقدم والماخر الذي كما بين
العلل والمعاولات القدم الذي عند عبارة عن ان يكون مقدم ترتيب
اولا ومجوده ثم يحل بوجوده وجودا متماخرا والماخر في الزمان وبما التقدم
والماخر الوطعي بان لفرض مبدا ويكون احدهما قريبا منه والاخر بعيدا عنه

في صفحتين

في صفوف من خمسة الى احراب كما بين الا جسام والمعادير كذلك
تحصل باللائحة مرتبة والمملو وميتة او المملو مع ما هو مفروض له تقدم بالمرتبة على
اللائحة او مرتبة المملو مرتبة المملو مرتبة المملو مرتبة المملو مرتبة المملو مرتبة المملو
انها متقدمة على العارض اي عارض كان فالتفت انه لا بد لجرمان برهان التطبيق
من وجود المجموع ومنها اجماع غير موجود ثم كل خبر منها موجهة ملت لا تسمى الا بالوجود
اجمعي لوجوب وجود الاخر او هذا النوع من الوجود كما في الجرماني برهان التطبيق
ثم لا حاجة لنا في البطلان عدم تناهي هذه المجموعات الى اجزاء برهان التطبيق لان المجموع
الكل من جميع المجموعات ليس فوفه مجموع ازيد منه وجميع من خبرين مجموع ليس مجموع
الفق من غير هذه المجموعات غير متناهية من حاضرنا واعمالنا تثبت
الترتيب مما بالعلية والسعلولية بان الاقل من الوجود خبر
لا لترتبة فوجود الاقل علة لوجود الاكثر ضرورة ان يكون
علة لوجود الكل لا متناهي بحقه بوجه وعلم من العلة علة لعدم المعلول
والا لم يكن العلة علة ولا المعلول معلولا فعلم من الاقل علة لعدم المعلول
فانما انتهى الاقل انتهى الاكثر لو جهن علمه للفني الاول ان العلل ولا
يتترك من الاعلل والتي تحته كما تقر في موضعه

قال في الحاشية قوله ان العدد لا يتركب قال ارسطو بانه رتبة لبعضها ارسطو
 الى بعض تلازمه هذا يستلزم من انموجود العلوم للمحقق العدد لا يجيب ان رتبة
 ثلثة ثلثة بل هي الى الستة ستة مرة واحدة من دون لحاظ الاعداد والواقعة كونه
 فذلك ان يكون بينهما لانا نقسم الستة مثلاً مع العقدة عن هذه الاعداد ولو كانت
 الاعداد الثمانية احراداً لم تكن ذلك وفيه ان هذا انما يتم لو كان ذلك التصور بالكنة
 وربما يجمع ذلك ترى انما اكثر ما تصور اهميات الحركة بالوجه ونحوه من غير ان
 ومقوماتها وذلك لا يدل على عدم تركبها ومن ثم كان لتصورات اهميات بالكنة
 عسيرة جداً والقيود بطل على هذا استدلال العدد والكثر للعدد لا يلائم ويستلزم عدم
 الاقل ويستلزم عدم صحة للاقل لعدم اشتراط الاكثر فبطل اصل الدليل اللهم الا
 ان ترشبت باستلزام صحة اشتراط الاكثر لصحة اشتراط الاقل ويستلزم عدم
 صحة الاقل لعدم صحة اشتراط الاكثر لان مدار نفس الامرية في الاشتراعات
 على وجودها من ان يستلزم عليه اي على عدم تركب العدد من الاعداد التي
 تحتها بان الستة مثلاً ان تقوم وتكملت بثلاثة ثلثة من اربعة واثنين
 وثمانية وواحد بل من التجميع بلا مرجع اذ الستة اجميع ستة واحدة والعقل لا يفرق
 بينها وان تقوم بالكل بدلاً او على سبيل الاجتماع والعدد مشترك بين تلك الاعداد

ليس الا وهو

ليس الا اوسع من ان يكون مجموع الكل اعتبارا مستلزما
لزم استغناء الشيء عما هو ذاتي لان الكل واحد كاف في القوة ما يستلزم به مما عده
ولا يلزم بغير الاستحالة لو تركب من الوحدات اذ لا يفيض عن دخول الوحدة
على تقدير تركب من الاعداد الصادرة عن دخول الوحدة است على كل تقدير مخرج
للموحدات واعتبر من على هذا ليل يحل في رسالة الحقودة في تحقيق
مهمة العدد بان نسبة الذات والذاتي نسبة الضرورة والوجوب ولا يتخلل اجمال
بينها ولا يحتاج الى مرجع وفتح عليه تحقيق مسئلة اخرى من الاهيات والاطل
به قول الاشعرية الفاعلين بان وجود كل شيء عنده وحدانية ما ذكره ان
الوجود بمعنى ما به الوجودية لا يمكن ان يكون عين الممكن اذ لو كان عينه
لكان محمولا عليه محلا ذاتيا وحصل الحارم عليه مستحال لانه فيكون احيانا
واجبة لذاتها ولا يكون موجودا من تلقاها اجمال لا عرف من اشاع
تخلل اجمال من اشاع وذا ايمانه وليس الا عاظم تصدي لدفع هذا الاعتراض
قائلا بان لا شك ان الوحدات مع الهية تكفي في تحقيق حقيقة الاعداد ولا يحتاج
الى تفصيل مصيات الاعداد التعاقبية وان نسبة الذات الى الذات غير نسبة
العرض اليه فلو كان العدد مركبا من الاعداد التعاقبية فدخل بعض اقسامها

ليس ان يكون كل واحد من الاعداد
دون ان يكون اتما واما هذا فاجاب

الاشعرية في تقوم حقيقة

يب
التي

سلب
الحقيقة

سلب
الحقيقة

بأن الاثنين

دون بعض الوجوب التبرج من غير مرجح ودخول الكسب لا يقتضي تكرار الذات في هذا
يستلزم الاستغناء وكون أهمية الواحدة مستقلة وإذا لم يقدح في شيء كان لافع أن يمنع
كون الواحدات مع الهيئة كما فيه في تحصيل حقيقة العدد ويقول نعم يحصل منها مفهوم
مسألة كقول الاثنين من جسم انما هي والناظر وكذا الترتيب التبرج مستتب
بأنه يجوز أن يكون لبعض احوال الثمانية خصوصية في نفس الامر دون سائر
احوالها فانه ان لم تكن معلومة لنا اذ كثيرا ما تبين عليها الفصول بالخواص
والجس في العوض العام ولا يخفى ان هذا البيان اي الدليل الذي اقمنا على عدم
العدد من الاعداد الثمانية لا يجري في الثلاثة اذا جاز في المنع في الاثنين
والواحد لا تأييده فلا بد من احدى احواله في الثلاثة في ضم مقدمه وجدانية
وهو التوافق بين الاعداد في هذا الحكم كقوله في وجداننا حاكم بان الاعداد كلها
موسومة في كيفية التركيب ولما كان سائر الاعداد مركبا من الواحدات تكون
الثلاثة الصواب وانت تعلم ان هذا البيان غير جاز في الاثنين والصواب يمكن
الفهم ان يستدل على عدم تركيب الثلاثة من واحد واثنين والثلاثة حقيقة محصلة
وله لوزن محصلة لكونه زوجا لوجوده في غير ذلك فالاثنيان مركب من الواحدات
بأنه اذن هو اول الاعداد لا يرد حجة والثلاثة اركان وكذا الاعداد التركيبية كون

الحق

جناها

على العدد لان الوحد امان مقولة الكيف او لميت وشي في التحويلات والعدد
في مقولة الكيف فكيف يصدق الوحد على العدد واما على تقدير اشتغال الوحد على الجزاء
الصوري فقلت الوحد صلاها لان العدد هو الوحدات منضما معها امر اخر
ذلك ان نقول لا باس لصدق الوحد على العدد لصدق كثير واللازم ليس كذلك

ظاهر لا ستره فيه واما مع لقي الجزء الصور عنه
ما هو رأي المحققين فلا يصح ان الحكم اذا العد وح محض الوحد
بل هو الضام امر اعي الهة اليه فله حول الوحدات في العدد
بعينه وحول الاعداد فيه فكيف يتاخر ذلك وحول الاعداد
التجانب مع الاعتراف بدخول الوحدات اقول وبالله التوفيق
العد وعلى لعل يدخل تحتها لعل على الجزء الصور
مع الوحدات من حيث انها معروضة للخصبة
الاجتماعية لا الوحدات المحضة وستر على مقوله
ضرورة ان العد وحقيقه محصلة وشي مركب
وله لازم مخافة اللوازم الوحدات وكل حقيقة مركبة لا بد له من عدد من الوحد
والوحدات بدون تلك الحبيبية امر الهة ليست كذلك

لان الوحد لا ينفك عن العدد ولا ينفك عن العدد ولا ينفك عن العدد
لان الوحد لا ينفك عن العدد ولا ينفك عن العدد ولا ينفك عن العدد

الوحد

اي ليست حقيقة مركبة ومهمة واصداية وانما هي لفترة خرقه ومهمان ذلك هو ان حقيقة
عندكم الوحديات لكن لا مطلقا بل من حيث عروض الهمة فذاياتها ليس الا الوحديات
صيرت اولا لا تحقق العود بتحققها بل اذا عرض له الهمة يكون عودا من حدها ان
يزيد نمو آخر فكان الهمة الخارجة عن حقيقة محل حقيقة العود عودا وهل هي لا مجموعية
الذاتية كما يقال الحيوان الناطق لم يكن ان نامة صيره شئ اخر ان نامة
والحيوان نامة لا نقول ان الحقيقة العودية قبل عروض الهمة لم يكن عودا ثم صير
الهمة تزداد حتى يلزم ما قلنا بل نقول الوحديات لم يكن حقيقة متفردة قبل عود
الهمة وتوحدت حقيقة احدثية صارت بدوا وهذا كما يقال الحيوان الناطق
لم يكن حقيقة محصورة فاما ما قلنا او احتلها محسوسا نامة الهمة ليس من المجموعية
الذاتية بل من غير اخر الوحديات الهمة ليست ذواتا بل للعود حتى يلزم تحقق
العود عند تحققها بل ذاتا نامة الوحديات المحروضة للهمة كما ان الاختيارات
السريية بدون عود من الهمة ليست مقومات للسريية حيث لا تحقق السريية
تحققها بل مقومات ليست للاختيارات المحروضة للهمة وهذا ظهر اندفاع ما قبل اذا
كانت الوحديات جميع اجزاء للعود واهمية لا تبقى متطرة الحصول للعود
اجزائها فيجب ان يمتنع العود عند تحقق الوحديات مع انها لا تحقق ما لم يرد

فان عرض لها الهمة

لها التميز ووجه الاندفاع ظاهر ويمكن ان يقال عروضا ^{هذه} ^{مردم} ^{المحقق} ^{الوحدات}
فليس بمصور محقق الوحدات بدون التميز لكن لا يلزم من دخول الوحدات دخول
لازم في خروج التميز وعروضها كلام في وجه الاول ان الوحدات البتة اما
ليست في مقولة اصلا اولى في مقولة الكيف ^{على} اختلاف القولين واذا كان
حقيقة العدد الوحدات في غير دخول شيء آخر فكيف يكون العدد في مقولة الكم
وعروض التميز لا يجعل غير الكم كما اذا هو امر اعتباري والامر الاعتباري ليس وثائقا
فذلك كلف وفي العظمايات ان الان مثلا لا يصير مع اعتبار افراد قضي ناطقا
مع اعتبار افراد غير ناطق ^{والله} ^ذ ^{ان} ^{في} ^{ما} ^{اكون} ^{حقيقة} ^{العدد} ^{الاخر}
اما دية فقدمت حده بالوحدات ^{مستحسن} ^{عال} ^{للعدد} ^{ما} ^{يطبق} ^{عليه} ^{كلها}
وكل ما له جنس لا بد ان يكون له فضل ^{فصل} ^{جدا} ^{بن} ^{مقيضان} ^{وكذا} ^{اشتر}
فيما بينهم ان الجنس ما هو في المادة والفضل في الصورة فاما كان اما هو في الوحدات
الجنس بل ان يتم احدهن الجنس وحده بدون الفضل والكان اما هو الفضل
يلزم مع لزوم اخذ الفضل في المادة وهو خلف عند من ثمانية احد في الفضل ^{وصح}
ولا يتصور ان يكون الوحدات ما خذها والالم سبق ^{الجنس} ^{فصل} ^{فصل}
واذا اطلق هذا وجب القول بخرية ^{الصور} ^ي ^ا ^ت ^{يوجد} ^{منه} ^{الفضل} ^{وفي} ^{الوحدات}

اجنس ولا يخفى على من علم من القول بان قول الله لا يدفع هذا الاشكال لان
الوحدات ما ليست في مرتبة الكم لا يصلح ان يكون ماخذ اجنس العدد كذا اعتبر
اللهمة الضرورية اول معتبر الثالث انه يلزم ما اذا تركب الكم لا يصلح ان يكون
في الكيف لان الواجب كيف وانت جريان هذا الاتصال متوجه على تقدير
دخول الله في العدد ايضا لا شك ان الله في مرتبة الكيف والوحد اما في
مقوله الكيف او عارضة عن مقولات وقوم حقيقة مندرجة تحت الكم في ما هي مستندة
تحت الكيف او انه وما هو ليست مندرجة تحت مقولة محال الرابع ان كون
العدد حقيقة محصلة لا يستلزم لان العدد في الكثرة وخواص الكم عند ما تلتفت
في الوحدات لا يصور الا بان سجد الوحد في كثرته لا يكون الا بعد عرض العدد
فقد من العدد متوقف على محصل حقيقة اعداد وتصل حقيقة اعداد متوقف على
عرض العدد فلهذا لا دور اى من ان الله بالاجمال عليه ليست بسيطة لان محله اى
الوحدات مستعد وتعدو المحل لو لم يكن اى من مركبة وكل مركب متنجس
لا يهتبه ضرورة فليدرك الله ودخولها اى الوحدات في العدد بدون
تلك الحقيقة لا يستلزم دخولها تلك الحقيقة كما يستلزم
القطرة السليمة والقرحة المستقيمة كيف فرح اى من الاستلزام

يلزم دخول الوحدة في العنق مقتضى الاستدلال على الافراده

الاستدلال

في ضمن المجموع وهو باطل لا استدلال لعدم الوحدة على العدد بمرته
ما ومرتبتين والفرق بين المجموع ودخلها مرة واحدة فيدم الاستدلال
استدلال اخر على عدم الاستدلال انما كور ترك العاد كما التثنية مثلاً
من الاخرى الغير المتشابهة لان التثنية وكنت فرقت وحدت
متكررة فهناك مجموعات ثلثة فردتين وحدتين فرحتين زيادة
اخرى دخول الوحدات بغير دخول المجموعات فيدم دخولها فيه ثم يحصل
فرقة المجموعات الثلثة لان كل مجموع بمرته الواحد بالثنية لا يفرده المجموع
فغيره دخول المجموعات الثلثة بمجموعات ثلثة وهكذا ولا مالا لنهاية له مع انا

مجموعات ثلثة

تصور التثنية مثلاً مع العنق من مجموع الوحدات

استدلال ثالث

ولو كان دخول الوحدات وحده مستنداً لدخول المجموع لم يقو ذلك
كما لا يقو العدد مع العنق غير الوحدات ثم الحق للطل قول بعض المحققين
ان اولاد الاعداد على تقدير ثباتها على مجرد الاعداد ليس نفس الوحدات
فهي لغيره دخول الوحدات فيه دخول الاعداد وفيه على الاعداد وفيه التقدير
هو الوحدات هو وضعه للثنية وقرئ بهن الوحدات الخمسة والوحدات

الموقف

صرحت
 للهيبة ثم تاتي وقال كل لقول على لقول يكون الاعداء دحرجوا
 بلا اعتبار عروضا الهيبة لا يلزم من تركب في الوحدات تركب من
 الاعداد اذ الواحد هو الواحد بعد الكثرة من حيث هي كثره من جهة اعتبار
 الهيبة في عروضا او دخولا ودخول الوحدات في العدد غير مستلزم لدخول الاعداد
 فيه وذلك لان دخول الوحدات الستة مثله يرجع الى
 دخول كل وحدة وحده فيها كما يلوح بالناظر الصادق
 كيف لا يدخل كل حكم شتمه ليجل ان يضاف الى الكثرة من حيث هي كثره
 والفرق بين كل وحدة وحده وبين الوحدات الستة
 الهيبة الواحد منه مما لا يخفى على احد قال في الهاشية لا يخفى
 على الناظر ان الحكم الواحد لا يتعلق بالاشياء من حيث هي كثره الا ترى
 ان دخول الرجل اقل من دخول الاسد والواحد اقل من اثنان والواحد اقل من اثنان
 هو قائم به انتهى وقد انه لا يظهر من كلام المحقق انه ادعى دخول الاعداد في العدد
 ودخول واحد بل يظهر من المعنى في عبارة انه قال ان العدد اذا لم يشتمل على
 اجزاء الصوري فما له كمال الوحدات في الدخول وان تشبهت بالاعداد
 متقية واحق قد قوله لا يكون دخولا واحدا ليقال كل ان هذا قول لعروضا الهيبة

وبما حققنا ظهر لك ايها الطالب المحقق وجميع على التدقيق
ان ما قاله هذا المحقق في شرح النفاذ القصيدة في بيان
ان الامور الغير المتناهية مطلقا مترتبة بان مجموع
الامور الغير المتناهية متوقف على هذا المجموع
بلا واحد وهذا المجموع متوقف اذا سقط عند واحد
اخر هكذا لا يتم سواء كان العن ومشملة على امر الصور
او غير مشتمل عليه ولو كان جنة البرهان مقتضية في ذلك لان
التوقف انما كان مبنيا على دخول العود الناقص في الزايد او على خروجه الاقل من
المعروفات في الاكثر منها وقد علم لان ذلك فمطل التوقف قال في الحاشية
وذلك لان المجموع الثاني ليس متوقفا على مجموع الاول وخرجه انما هو بطر خروجه
العود العارض للمجموع الثاني في العود العارض للمجموع الاول لان خروجه وخرجه
من الاعراض الاولى لكم وان شئت كون العود خروجه للعود لان حقيقة وحدت
اعتبر فيه هذه الصورة اما لو فرضها لها او بدورها فيبدأ على اعتداف القولين
وليس حقيقة في هذه الوحدات انتهى لا يخفى ان القول بان خروجه والكلية من
الاعراض الاولى لكم وان صدر عن المحققين وشاع فيها بين اتباع المذهبين

لكن ذلك

كثر ذلك قول بانوهم كيف العدد اراعتا رثمة انتزاع شاع علمت
 غرق والامر ان اعتبار لا يصلح ان يكون منها ما لتعدد الحقائق النفس اللازمية
 وتكثر في ذلك العدد العاشر للمعدودات عرضتها عرض مرتبة ذواتها فلو كان
 منها المتفرقة في الدنيا موعود من العدد لزم ان يكون الهيئات والحقائق
 في حدودها متحققة والمفولات المتشابهة واحدة على التحقيق ان الحقائق
 المتكررة كثيرة بعضها ثم صارت منها والحق المتزاع كثره الوحدات
 وفي العدد الكثير مغبه ولا ينبغي ان يعلم ان اتمام الكلام المتحقق غير موقوف على
 ان الكلمة والجزئية بالذات للمعدود موضوعها بل هو من قبل الكلام تمام هو اتم
 ذلك لو لم يتم لان الوحدات موجودة بالثبوت سواء عرض لها الهيئة لم لا يكون هذا
 المجموع داخل في العدد الغير المتناهي وكذا مساوية لها في موضوعه وكذا الوحدات
 الدال منها بواحد في الكثرة امتمت على الواحدة سابق برهان التطبيق في
 تلك الوحدات لعمري لو قال بان المجموع الاول مستلزم
للمجموع الثاني للمجموع الثالث وهكذا الى غير النهاية لكان
 صحيحا لانه اذا تحقق كل واحد من مجموع احاد العشرة
 صدق تحقق كل واحد واحد من مجموع الخمسة واذا

في ذلك المجموع الثاني

تحقق كل واحد واحد منها أي الحق تحقق مجموعها بالضرورة
لا يجوز أن يقول هذا إنما يتم لو كانت المجموعات اموراً معينة حادثة إذا كانت
اعتبارية فمن أن لا يتم لأن وجوده هو قوتها على اعتبارها متغيراً في زمان وقب
فلا يلزم الترتيب في الامور المتوهمات من الوجه الثاني لعدم اثبات
الترتيب لطريق العلة والعلول ان علة كل من العلول ليست
علة من العلول المعينة فان في الشيء والذات عند انعدام العمل معاً لو
العمل مستقر على معلول واحد انتهى واما على من العلول المعينة فهو
مستلزم لعل من العلول المبني للذات اذا عدم العلم الفاعلية مثلاً لعدم
العلم الثاني واذا عدم العلم الثاني لعدم المعلول فاذا عدم العلم الفاعلية
ليعدم المعلول فالاستدلال بعين عدم العلم المعينة ومن عدم المعلول محال لا يمكن
لكن العلم غير مسلم قال بعض من عدم من العللة الدائمة فشي
لعينه الفاعلية لتعريف لا يربط وجود او عدمه لا
على شيء لعينه لغير ما يكون علمه تاماً لوجه شيء يكون علمه
تاماً لعدمه واما عدم واحد الا جلاً ولعينه او لا لعينه
فعلى خلاف تصورات الجماهير حيث زعموا ان عدم علمه

٩
 لا فاضل وهو محقق بالضرورة في الثاني
 عدم المعلول ليس يتوقف بالذات
 الاعلى

علمه

٣٧٠
علمية لعدم حصول هو من مقاربات الموقف عليه ولو انما
عطف نصرت لا من اللاحقات قد اذ كان الامر كما قد فعل
الشرط وان التعمد مشروط عند عدمه لكنه ليس مما يتوقف عليه علم
المشروط لكنه اذا كان عدم اجزاء العلة مما لا يتوقف عليه حصول فذلك
بالشرط الذي هو غير داخل في قوام العلة بل هو صفات غير لازم لوجودها بل هو
الحصول وان وجه الشرط وفي بعض النسخ مقاربات ولكن وجهه هو موطنه لعدم
العلة النامة التي هو العلة لعدم ذلك اي من
عدم الشرط ووجود المانع ليس يتوقف عليه علم حصول
وان اتفق الحصول عند وجوده لكنه لو كانت متوقفا عليه لعدم الحصول لزم
لعدم الحصول عند انتفاءه وليس كذلك بل ربما استغنى الحصول
مع انتفاء المانع كما لعدم الفاعل وجه الشرط وذلك لعدم تحقق
العلة النامة التي كانت علمه لوجود الحصول انما هو متفرع
قول بعض الافاضل حيث رغب ان العلم بالذات لعدم الحصول عدم العلة
الناشئة من عدم واحد لا يغيث العلة النامة الموقف عليها
الحصول هو مجموع العلل الناقصة بمعنى اتحادها لا بمعنى امر

منها الموقوف للهبة الوحدانية المغايرة لها أي للاحاد لان وجود الموقوف لا يتوقف
 بقوله كقول احاد العلل الناقصة اجمع على شيء وذلك يتبين من اقسام عليه وسلا
 بقوله والا أي وان لم يكن الامر كما قلت بل يكون العلة الناقصة هو المجموع
 بمعنى اتركب منها لزم ان يكون العلة جزء المفسها ووجه المماثلة
 فالحكاية أي العلة الناقصة هي جملة ما يتوقف عليه فلو كانت
 هي أي العلة الناقصة الصام جملة ما يتوقف عليه لكونها مماثلة
 للاحاد لزم ان يكون هي جزء الملك الجملة التي هي نفسها
 لان هذا المجموع الموقوف عليه فيجب دخوله في لفه ولا يجد ان يقول العلة
 الناقصة جملة ما يتوقف عليه الموقوفون لقائنا فخرج عنه العلة الناقصة لان التوقف
 عليه المتوقف تام ويمكن على ما اطلب اقامته وليس اخر بان المجموع ليس مما
 للاحاد والالكان الهبة كما يتوقف عليه الموقوفون واخذه في المجموع العلل
 فتحتاج الى هبة وهكذا فعدم تمامها في اجزاء العلة الناقصة ثم لا يلزم ذلك
 على القدر ان يكون العلة الناقصة بمعنى المبدأ ولا بمعنى المجموع قال بعضهم
 الموقوف يتوقف على العلة الناقصة متوقفات كثيرة
 ولصدق عليه العلة بوصف الكثرة لان الحكم الواحد لا يتوقف

ولا يلزم المجموع

فيكون العلة الناقصة لا يلزم
 من القدر غير ما يرد للاحاد
 من توقف كذا واضحا وهذا
 أي يكون العلة الناقصة بمعنى

لا يمتثل

ان يتعلق بالكثرة من حيث هو كثر انما كان ^{العلم} متميزا وتوطئة ووجد ما يثبت شرعا في غير
 الاعتراض مثال فعله والعللة النامة ليس الا على ما في الاحاد
 العلل الناقصة كما ان وجودها ليس الا وجودات تلك العلل
 لا تفرق بينهما فنحن الحكم الواحد بالكثرة فلو كانت علته على المعلول
 عدم العللة النامة دون عدم واحد منها بلزمن ان
 لعدم المعلول الا عدمها والظاهر ان الامر ليس كذلك
 او كثيرا ما لعدم المعلول عدم واحد من العلل النامة
 وجه الملازمة بعد تمهيد المقدمة فربما يقع الاعتدال واما من جهة تتعلق حكمها بشيء
 ظاهر لا مجال فيه للايراد بانه اذا فرض عدم واحد من الكثرة المحتملة فاما ان لصلة الكثرة
 الكثرة معدومة مع الثبات بل قولكم انه لا يوجد الكثرة للبدوات جميع احادها
 الاول يلزم اجتماع التخصيص لانه لا يصدق الا اذا فرض وجه ما عدم وجه الدفع
 ان قولك الكثرة موصوفة بخصيصة محتملة لا وجوبها بخصيصة معدومة اي هذا هو
 وهذا هو وجه ذلك ان قولك بالكثرة معدوم فالتخصيص هو وجهه اليه موضوعها ذلك الواحد
 مفروض العدم كاذبة وسابها صادقة والبرهان اجابا بانها صادقة وتوابعها كاذبة
 وعند ان نأخذ غيرهم لان رجوع قولك المذكور الى التخصيص كما قررت لا يفي

وسوالها

بالدفع لأن الكثرة التي كانت قبل فرض عدم واحد منها مسبوقة قطعاً بعد الفرض
والكانت ثابتة في نفس الكثرة الأخرى فبطل قول القائل أنه لا يوجد إلا الجواب
تجميعها هنا ما يظهر في أدان التمهيد والتداعل حقيقة الحال وإجاب علامته هذا هو ^{المراد}
عن هذا الأمر أو لوجه آخر لتقرير أن عدم العلة ليس الاعمداً متعلقاً بها وإذا كان
ما وجوداً ووجودات متعددة فعدمها يكون عدمات متعددة فعدم العلة التامة
أما عبارة عن جملة تلك العدمات أو عبارة عن عدم خبر الاعمدة والاولى هو
أن لا يوجد المحلول الا عند عدمات جميع العلة الثانية ^{أو} عبارة عن جملة تلك العدمات
أو عبارة عن عدم خبرها على مطلوبكم وثبت مطلوبنا من أن عدم واحد الاعمدة
لعدم المحلول قال لكن المحشى ترك الشق الثاني لأنه هو المطلوب الغير المراد
للموضوع ^{بإختصاصه} ما افاده وجهه ^{أنه} هذا يلتزم التمهيد الذي صحت اولاً ومع
ذلك لا شك في الشق الثاني مطلقاً مراد الحفم ^{بإختصاصه} ما افاده وجهه ^{أنه} اولاً
أن يقول أن العلة التامة وإن استغنى لعدم خبر الاعمدة لكن عدم المحلول
الاعمدها من حيث هو غيرهما وإن وجد مع عدم خبر الاعمدة ^{بإختصاصه} ما قال من أن
شياء الاعمدة لا يترتب وجودها إلا على شيء الاعمدة قال في الحاشية محشياً عن سيد
الحفم وما قال أن شيئاً الاعمدة لا يترتب وجودها إلا على شيء الاعمدة فعي الوجود

مستدرك

مسألة فاما فهم العدم فلا اذ التيقن ان العدم لا يحتاج الى التاثير بل يكفي فيه سلب
التاثير في الوجود **قوله** فعل ما لا يدل دالح اعلم ان مقصود المحقق هو انه لو كان
العلم عبارة عن الازالة فيزم ان يكون فيها امر غير متناهية بحيث في قوتها الاكوار
التي هي كاشفة هي تلك الامور المترتبة وجودا وعلما لان وجود الاكثر اعم من اثبات الترتيب
بين الصفات التي هي صفات الوجود لا في الاعداد لكن هي في المقصود
المحصى هو اثبات الترتيب من الاعداد واجزاء برهان التطبيق فيها فاعرض
عليه وقال لقائل ان يقول تلك العدميات امور انتزاعية
ينترعها العقل من اجل د المولد ودة فالتفت اذا كان
الوجودات الامور انتزاعية فما معنى الاستلزام عدم الاقل لعدم الاكثر اجاب
عدم لقوله ومعنى استلزام عدم الاقل لعدم الاكثر استلزام
صحته انتزاع المولد من الاقل لصحة انتزاع العلم
من الاكثر واذ كان الوجودات الامور انتزاعية فلا يكون تلك العلم ما
امور اموحودة غير متناهية بالفعل حتى يطل بالبرهان
انها لينة على البطلان التسم من التطبيق والتصفيف لا غير ذلك
اذ شرط اجرائها البرهان وجود الامور الغير المتناهية بالفعل على ما عرفت في موضع

في قوله وادخلوا منها ما تشاء وكلفوا نفسا منها لا يكون فيها ما تشاء
فان قوله وادخلوا منها ما تشاء وكلفوا نفسا منها لا يكون فيها ما تشاء
فان قوله وادخلوا منها ما تشاء وكلفوا نفسا منها لا يكون فيها ما تشاء

على القول

فالقلت المقصود اجراءه ان التطبيق في تلك الحالات
وكونها امورا اعتبارية لا يمنع ذلك اي اجراءه ان التطبيق
لان الحكماء اجروا برهان التطبيق في الاجزاء المقدارية لان الاجزاء المقدارية
هي في الجسم المنصل الغير المتشابه وفي نفس الشيء الغير
المتشابه هي في فيها برهان التطبيق الظاهر ان التوهم المتشابه
صحة الاجزاء المقدارية وهذا على الشيء الذي لا يفرق بين الشيء والشيء الثاني فثبت
على الجسم نسبة ونظم قالوا الغير المتشابه المقدار لانه ارجح من متناه بالفعل واما
لاجزاء فالكثرة غير متناه لكنها غير متناهية بمعنى اللافتق وشرط حريان
برهان التطبيق وجودها كجسم البرهان بالفعل على ان الحكماء اجروا برهان على الجسم
له اجزاء مقدارية غير متناهية بالحق ولو كان هذا البرهان جازيا فيتم لا يتصور عليه
العلم الا ان يقال لعل ما مر من عبد الكريم الشيرازي ربما يشقون بذلك
واما الثاني فلذلك الالفاظ غير المتشابهة على ذلك مع ان اجراء برهان التطبيق
في الجسم التوهم ليس الا في التطبيق الكل المستوفى عن غير اجزاء فثبت
لما اجزاء المقدارية على انه يخالف هذا التوجيه قوله مع انها اجزاء
وهي غير موجودة في الخارج لا مستناع

الجسم

الجسم المتناهي المقلد من الآخر أو الغير المتناهي به بالفعل
 - وادوا بآخر الكلام إلى زمان التطبيق فلا يأس لو كان تقريره وتقول لو ذهب
 الوجود إلى غير النهاية فرضاً مبدؤاً ونسبته إلى وجوده بوجوه ج و د
 إلى النهاية لم تم فرضاً بسلسلة أخرى في نفس تلك السلسلة بوجوه ب
 وتطبيق بين السلسلتين فالكان بأزاد كل رتبة من رتبة الكبرى رتبة من الصغرى
 ثم مساواة الناقص مع الزائد والله يمكن في السلسلة الكبرى رتبة من
 من الصغرى بأزاداً مثلياً ثم مساواة الزائد مع الناقص والله يمكن في الكبرى
 رتبة من رتبة في الصغرى بأزاداً مثلياً وذلك المنقحان إنما يكون في جانب
 عدم التناهي لا يستلزم وجوداً ارتباطاً الوسط إنما يكون الصغرى منقطعاً
 ومثلاً ما ذكرنا الكبرى كقولنا رتبة عليها لو انحدرت في الحاشية المنسوبة على قوله
 غير موجود في الخارج أي لو وجد معاً غير من وجوه الكل تفصيله أن الآخر التكملة
 للجسم المتناهي لاخر فيه بالفعل فيها احتمالات لأنها إما معدومة رتبة من
 لاحظ لها من الوجود وإما معدومة الوجود أو معدومة واحدة
 وفيه احتمالان أحدهما أن يكون موجودة بنفسها بوجود واحد وانتهائها أن
 يكون موجودة بوجودها من الأول أي كونها معدومة حقيقة باطل لأن

تلك الاجزاء بالفتح موضوعات للقضايا الخارجية كما اذا سخن بعض المتصل
وسيرة بعضه في الخارج فيقال هذا البعض خارج وذلك باق ولو كانت
معدومات محضة لم يصح هذا الحكم لان ثبوت الشيء للشيء في ظرف مستلزم
بل فرع لثبوت الشيء له لان ما لم يثبت الموضوع يستحيل ان يثبت له شيء
وهذا ظاهر ولا ينبغي ان ياتي كونها موجودة مستعدة باطل لان الحكم
القياسي غير متشابه لبطان خبر الذي لا يتجزأ بدلائل مقامة في موكب
فلو كانت تلك الاجزاء موجودة يدرم تركب من اجزاء غير متشابهة بالفعل
لطل الشك في ثبوت الثالث وثبت انها اي تلك الاجزاء موجودة واحدة
بوجود الكل اي الحتم المتصل فليس في الخارج الا امتداد واحد من غير ان
يكون فيه تكثر وتعدد بل فيه حقيقة محضة ثم النقل بمجموعة الوجود بترجعه عنه اجزاء
وليفرض فيه شيئا دون شيء فثبت الاتصال للاول من الشك الثالث
ويرد عليه انه اذا كانت تلك الاجزاء موجودة بوجوه واحد تحقق مناط الحمل
اعني الاتحاد في الوجود مع التأثير في الحقيقة ففرض ان يحمل بعض الاجزاء
على بعض آخر وعلى الكل وليمح ان يقال هذا الذراع ذراعان والجواب
عنه غير ذلك لقصد في الجواب ان في بعض تعليلاته وحاصل مقابلة ان هذا القدر

من الاتحاد لا يكتفي بضمه الحمل بل لابد من ارتباطه بالذات كما في اشتقاقه ذلك
 والارتباط المحمّل للمحمّل مقصود في العبادة وفيما نحن فيه ونحن لا نقدر على ان نعرف
 تلك الارتباطات بتصرف جامع مانع واذا ثبت الاتصال الاول من الشيء الثاني فسط
 ما لو هم من الاتصال الثاني فيه من اياها اي تلك الاخبار الحقيقية بمفردة موجودة بوجه
 واحد كيف لا يسط والوجه هو نفس الموجود المتميزة وليس له فرد سوى الحقيقة المعينة بالو
 كما يقال الوجود الذاتي والوجود الخارجي اذ بالاضافة كما يقال وجود زيد ووجود غيره
 واذا كان الامر كذلك فوصف الوجود والعدم ليس الا باعتبار اقسام التكيف
 يتصور مع تعدد الخلق وحق الوجود بل الاتحاد في الوجود فرع الاتحاد في الحقيقة
 قال بهما سائر هذا استنباه من الجمع على عدم كون الاخبار التكميلية متعاقبة مختلفة
 في التخصيص كما قال له اما واما لا يصح ان يكون بينهما وحدة بالاتصال حقيقة
 فان الموضوع للمفصل هو جسم بسيط متفق بالطبع وكذا ما بين عطف على قوله
 ما لو هم اي كذا انقط ما قبل ان ذات الخبر التكميلي مقدم على الكل في الوجود
 اي رجع بمعنى ان العقل انما يحس الكل والخبر الى الوجود حكم مقدم ذات خبر
 عليه وصف خبره تماخر عنه وانما سقط لا حقت آثاره ان الكل والخبر او
 واحدا فان القسم مع ان ما هو وصف خبره متفق في كل جزء بواحد

كلمية أو تركيبة فلا وجه للتخصيص بالاجزاء التركيبية فاحسن الى اعمال الترتيب كون
على سادة القوم قلت الا خراء العقل رتبة انما محرم بها
برهان التطبيق لان منشأ انتزاعها موجود في الخارج
واما ملك العاقل فمشتأ انتزاعها ليس كذلك
يعني ان الاجزاء المتوالية والكانت بنفسها غير موجودة في الخارج لكن
ليست معدومة مطلقا حتى ياتي عن حيزان البرهان فخلقت تلك العادات
لانها غير موجودة اصلا لانفسها وانما انتزاعها لا يحقق عليك
ان هذا البيان اي تضاد العدد الاكثر للعدد الاقل وعدم لعدم
مخرج في احد امر المعاد وادوات ايضا اذ كان الاكثر
بالادوات مستلزما للاقل بالادوات اعني الاعداد لا غير
ان الكلية والجزئية من الاعراض الاولية حكم كذلك الاكثر
بالعرض من المحدودات مستلزما للاقل بالعرض وكما
ان عدم ما الاقل بالادوات مستلزما لعدم ما الاكثر
بالادوات كذلك عدم ما الاقل بالعرض مستلزما لعدم
الاكثر بالعرض فلا مرد ان الامر الزايل لا يقتص

العلم فيكون ان يكون الادراك نزل الى امر اخر غير العلم
وجوه القواطع في غاية اذا كان الامر انرايل غير العلم فلا شك ان مروض
للعدد وضرورة ان كل كثرية تكون مروضه للعدد فلما اطلنا كون انرايل عند
ما يبل به كونه امرا اخر غير العلم فثبتين بهذا المع والاضيقين بما
العلم متصف بالمطابقة والازالة لا يتصف بهما
اي بالمطابقة وعدده فاشتمل قياس على هيئة الشكل الثاني فتاقل قال
في احاطته لوجه ان العلم على العدم كونه برزوال او ليس نفس الازالة والبرزوال
بل هو نفس انرايل كما اذا كان يحصل صورة ليس نفس التوصل او الحصول
هو نفس الحاصل من حيث هو حاصل متصف بالمطابقة مع قطع النظر عن
كونه حاصل فكذا انرايل من حيث انه رايل متصف بالمطابقة مع قطع النظر
عن كونه رايل ولا يخفى على المتأمل ان يكون العلم نفس انرايل متصف جدا
والا لم صدق العالم بعد ابتداء مبداه اعني العلم الذي هو ذات انرايل بل لو كان
العلم نفس انرايل فانه يكون علما من جهة انرايل فانه لا يكون العلم حقيقة
هو انرايل لا انرايل وكان كون العلم كذا والاشتمال لابل
عليه لا يباين في لوفه من الاقصور الواحد ائمة فلهذا

واللامطابقة

فكما ان احاطت

ما اورد من انه لو كان كون الادراك يحصل من البهية لما يتبين الاستدلال اذ
البدهي لا يستدل عليه لانه لا سلم ان البهية يمنع عليه الاستدلال اذ النظر
هو ما يتوقف على النظر لا ما يحصل بالنظر نعم لو كان معنى
النظر ما يتوقف لانه علم الاستدلال وليس فليس كما شبه التوقف على
النظر غير الحصول به لو كان التوقف بمعنى الترتيب او بمعنى لولاه لا تسع
ما يحصل ما يشي لا يدر ان يكون مترتبا عليه ومتقايده فافهم انني اعمد
لقوله لا ما يحصل بالنظر ما يحصل مع النظر مصاحبا به بان يكون الباء للمصاحبة و
لمت للشيء معنى بنوم ان السبب يكون عنه للشيء مترتبا عليه فكيف نصح
ان الحصول غير التوقف ولو بمعنى الترتيب **فعله** لما سبق اليه والى
لكان العالم باحد هما عين العالم بالآخر وذلك لان
الحاصل الواحد ليس له الا حصول واحد اذ لو
كان له حصولان فان تحقق الواحد بينهما لم يعمد اعادة الحصول وان لم يتحقق لم
ان يكون العلم بذكره ووجه اخر لو كان الحاصل عند العالم
بها عين الحاصل عند العالم بل لا يلزم محصل الحاصل
عبر التحصل الاول ولما استظهر ان النفس في آية واحد

عند العالم

بدرجته بالحق والعدل

لا يتوجه الى شيئين تقريره انه لو كان حاصل مندر عين شيئا واما عاودة
 المعادوم باطل والتفاهات مغفلة الى شيئين في ان واحد محال فندم ان يحصل عند العلم
 بعمود ذلك هو كقول حاصل قال في العاشية في البيان على تقدير كونه العلم
 عين حاصل الفرض ورتي اذ يمكن ان يتوهم على يد التقدير ان العلم بهذا هو حاصل العلم
 بذلك هو هذا الحاصل يحصل انما انتهى كما ترى في كون العلم رتبة فيلزم
 ان يكون له فالتفت بحوز ان ذلك الامر العقلي مما لا يجري
 فيه المطابقة واللامطابقة كالا ضافه بين العالم والعلوم
 على ما هو مذهب جمهور المتكلمين يعني ان عاينة ثابت من الدليل
 الذي اورد لطلان كون العلم رتبة وكونه يحصل امر واما انه مطابق للمعلوم
 او غير مطابق فلم تثبت له وكونه يحصل امر لا يستلزم المطابقة كيف ومن
 القائلين ان العلم ليس بالارادة بل يحصل زعم ان العلم لا يجري فيه المطابقة
 واللامطابقة كما اشتبه من المتكلمين انهم قائلون ان العلم هو الصفة حاصلة
 العلم والمعلوم ثم امراد من المتكلمين في هذا القول لغة هو الا امام الترازى ومن
 شالوه والا فمجهول لم يسوقا قائلين بكونه اضافة لغيره لقولون انه صفة ذات اضافة
 يكشف به المعلوم على ما يظهر بالترجوع الى الكتب الكلامية واما تربيته في العلم

بدرجته بالحق والعدل

بدرجته بالحق والعدل

بأنه حالة انحصارية يكشف بها المعلوم من الاستيعاب العقل على تمام الامام الله لان العلم
عنه يقول بالتواطؤ على علم الواجب ويمكن او علم الواجب ليس مجرد الاضافه بل
صفة موجبة على ما ينادى كلامه في انفسه قللت العائد تنصف بالاطلاق
واللا مطابقة كما يشهد به الضرورة فلهذا ان يكون لكل معلوم
امر مطابق لله حاصلا وان لم يكن من الدليل كونه مطابقا او غير مطابق لكن
لا حاجة لنا فيه الى الاستدلال بل هو امر بدني يحكم به العقل وانما انتم محصل هذا الامر
في انفس ان الدليل لا ينطبق على المدعى الذي هو ان العلم يحصل الصورة الى الصورة
الحاصلة الا بالانضمام بذهنية لان اللازم من الدليل ليس ان العلم يحصل الصورة
ارائه وورد لا بل كمالا وحصولا ولم يدرك ان الحاصل اي صورة امثلة اخر فاذا
انضم الى الدليل المذكور هذه المقدمة وبيان ان العلم حصول امر فذلك
ما يخرج اي انه مطابق ولا مطابقة ولا يلزم لهما الا الصورة فان العلم حصول
الصورة في هذه المقدمة التي ادعى ببيانها نظرا فانه ان اردوا مطابقة
المعلوم كما انصفه فهو اول الشراخ ولا شك ان العلم كالمطابقة هذا المعنى
للمعلوم بل العلم صفة قائمة بانفسه لا نسبة خاصة الى معلومه بها يكشف
المعلوم دون غيره وما زاد لكل معلوم صفة كدجانه كذلك بانفسه وان اردوا بها

بمقتضى

بحث البعث الأشياء المعلوم من كونه لا يستلزم كونه صورة مطابقة
المعلوم بحسب الحقيقة لا يجوز أن يكون أمانه المتعارضة للمعلوم بحسب حقيقة حال أي
هذا لكن القائل أن يقول فح أي من تسليم ما دعيت به منهم لمن كون العلم مطابقا
للمعلوم بحسبهم لا حاجة إلى ما ذكره من المقامات في العلم
العلم ذاته بل يكفي أن يقال في أول الأمر العلم ما يتصف بالمطابقة
والأما مطابقة وتبين فيها الضرورة كما دعيت وعلى الصورة الحاصلة
لا تصف بها فالعلم ليس غير الصورة وفيه ان الكفاية مسلمة لكن لا علمية
على من اكتيف لأن تعيين طرق اثباته على غير ما يجب لا سيما إذا كان
البرهان والتميز مصدر القوالب جهة وفرايد منه فتأمل قال في الشيء إشارة
إلى أنه يمكن أن يقال العلم على تقدير أن يكون بؤلا أو لا يصنف بهما
كما ترى في حاشية الشيء أيضا كان متصفا بهما من غير أن في الأمر حاصل
والأمر أن الأصل ذكر المتصفا تلك المقدمات في نفي كونه أو أن لا بد أن يفي
أن الأمر أن الأصل في ذلك خلاف ما راموه وقد يقال في جواب غير الأول
بمصدر لقوله فالتفت أن تدبر المتكلمين بأعلى العلم للنسبة بين
العالم والعلوم كما في تحقق النسبة فرع تحقيق المتكلمين

وحيث يدرك ما ليس بموجود في الخارج فلا بد له من
وجوده وأدليس في الخارج فهو في الذهن وأدليس
الوجود الذي لطل ما ذهب إليه المتكلمون فانه لم يحدد وحيث ثبت
ان التقرب غير تام فان لم يتسلم ما قبل في الدليل لا يبرهن الا ان للمعلوم
نحو من الثبوت غير الثبوت انما راجع حين السقوط سواء كان في
قائما بالذات حالاً فيه او لم يكن لك بل يتقبل من استقرته واما ان العلم
هو الصورة الحادثة في النفس فلم يثبت به بل على تقدير تسليم ان الصورة
حالة في النفس قائمة به لا يجب ان يكون تلك الصورة على ما لا يجوز ان
يكون حالة اخرى بل هو التحقيق على ما سياتي ان شاء الله تعالى وما ينبغي
ان يعلم ان كون الصورة علماً وان اعترف انما به هو وصار متعلقاً بما
يقول عند امتثالها في مفاسد لان العلم حقيقة واضحة كما يستهيج
البداهة كبر الصفات الثمانية ويحكم به فوالله انه اعظم الى النصور
والنقد في هذا القول اعني كون العلم نفس الصورة مما يطبق او المعلوم
متبائنة انما هي في الحقيقة فيكون صوراً كذلك فيعلم كون العلم حقيقة واحدة
والنظر لو كفي قيام نفس المعلوم في احوال العلم والاعتناء ان لا يكتفى

لنا كنه الصفا النفسانية القائمة بما كاشفها عنه والشيء اذ هو وارثه فيما
بينهم من التراجع والاختلاف واعتراض عليه بان لا يجوز ان
يتحقق ذلك في بعض المراتك العالمية كما تقول المجردة
ولا بسام العلوية ويكون هذا المحقق كما فيا يتعلق الاضافة التي هي العلم
وانت خيرا بان الاشياء المارة لنا الخارج عن
اذهانتنا لو عدت في الخارج لا يتعد علمنا بها
كما يحكم به البدل بعد ذلك المحقق التحقق
كافيا بن وجوده وعدمه بان قال في الحاشية نقول ان القول
ان الحاشية مع ما فيها من القوة العلمية على تحقق الاشياء
الخارجة والذاتية لانها وسائط وصول العرف والوجود من اجال الحق
صلح به اذا لو احب سبحانه على رايهم صدر عنه اولا العقل الاول
وبواسطة العقل الثاني والفلک الاكبر ثم بواسطة العقل الباقية والاول
فذلك الاخرى حتى تم انصاف العقول الى عشرة واثنا عشر
لذلك ثم بواسطة العقل العاشر وحركات الاجرام العلوية ثوب العناصر
مفرداتها وكمياتها الى ان انتهى الى بان الذي له قوة الادراك

والمرعان فعلى هذا للمدارك عليه لمحقق الاشياء الخارجية المدعية وعلما
باعتباراتها يدرج اعتبار المعلوم فيها وخارجيا واذا انتهى المعلوم من حيث
العلم قطعا فمادرك من المادرك لا تتغير علمها بغيرها الواسع كما علم
توهم اننا نعلم طوفان نوح مثلا مقدم على مئة مئة عليها السلام ولو لم يكن
فذلك ولا حركة ولا سكون ولا هذا ولا ذاك على ان الزمان ليس مقدرا للحركة
لكن على هذا الزعم مذهب المذهب الاول لادول البرهان على خلافة كيف
ولو لم يكن حركة ولا سكون لم يكن نوح ولا طوفانه ولا موت ولا تعبانه
بكل ما ثبت ما ذهب اليه المحققون بمعنى بما ذكرنا ان العلم

بشيء من المعلوم الخارجي ان المعلوم بالذات هو
العامية فتأمل فان لنا قسمة عليه محالة قال في هاشية
بيان ان العلم صفة ذات اضافية فلا بد ان يتحقق المعلوم عند كنهه وسكن
بالضرورة ان علمنا بالاشياء الخارجية عمالا بمرور حين زوال تلك الاشياء
من الخارج ولا كان بيننا مظنة ان الصورة الموحودة في الذهن علم فلو
يتحقق الفرق بين العلم المعلوم عليه واستدراك بقوله لكن ينبغي ان يعلم
انها معلوم بالذات من حيث لا من حيث انها مكتشفة بالحواس

الذاتية والاى والكان المعلوم بالذات هو الصورة من حيث الاكتشاف
ما يحتاج الى اثبات الوجود الذهنى الى دلائل وبراهين بل لا يقدر الكاره كما
لا يقدر الكاره المعلوم مع اقرار العلم مع ان الامر ليس كذلك لان المتكلمين
متكفرون للوجود الذهنى الى دلائل وبراهين بل لا يقدر الكاره كما لا يقدر
والفلافة قاموا على اثباته والنوابذ لا تدهناته ولعل هذا القول اعني كون
المعلوم الصورة من حيث هو لا ياتي العلم العقلي العلمى واما المعلوم الاى
فالمعلوم ليس الا الشخص المحفوف بالحوادث وفيه شيء يتصل بحده وهذا اظهر
ان ما سبق الى بعض الايمان من ان العلم المحفوف علمه بالذات لكن
معلوم اى الصورة ان ذهنية معلومة بالذات والعلم المحفوف علمه بالعرض
لكن معلومه اى انشئ الخارج معلومة بالعرض ليس بل هو انشئ بال
هذا الحقيقة وشتباهه اجاب العلمين بالاضلال ان معلومهم هنا علمين الاول متعلق
بالذهنية من حيث هو منع قطع النظر عن الحوادث الذهنية وانما حصر
بالذات وبالذهنية من حيث انها مودعة للحوادث الخارجة بالعرض في
العلم علم حصولي لانه ليس الا حصول صورة الشئ في العقل والثاني علم متعلق
بالعلم الاول الذي هو العلم القائم بابد ومبداء الاكشاف فينا ذلك العلم

تصور حتى لان ذلك صفة للنفس و علم النفس بدارها وصفاتها حضور حتى انتهى كما نقر
في موضعه اذ لا يحتاج الى حصول صورة واقيا و شريطة في النفس قوله في ذلك
هو المراد بحصول الصورة فالمراد بحصول الصورة الصورة
الحاصلة على ان يكون الاضافة من باب جزئية و اذا المطابقة
فقد في الصورة اعني المعلوم انما هو محقق فيها اي في الصورة الحاصلة
لانه و هذا يدل على ان مورد القسمة الى التصورات هي
بما العلم بمعنى الصورة الحاصلة فمن حصول الصورة و من العلم بها و هو
لان العلم انقسم اليها مقف بالمطابقة قوله و يجب ان يكون العلم و انما
لم يعلم العلم مع ان مورد القسمة ان يكون اعني بحيث تشمل
التصورات الباطنة تشمل العلم لها ظاهرا و كذا شموله للتصورات
المطابقة الجارية بخلاف شموله للتصورات الغير المطابقة
والغير الجارية لانه في غيرهما و انما العلم في ذلك ان المراد بالمطابقة انما
النفس الالهية فلهذا تعرض لبيانها و هو ان العلم انما يكون لشيء
لأنه تعرض للتصورات الجارية المطابقة مع ان العلم تعرض لها لغيره لان شموله
للتصورات المطابقة و الجارية و كان ظاهرا و عينا و انما

متضمن ذكرها لكن اورد في اي الشئ هما بسوطة مقابلها اعني في غيرهما بقية
 بغيره قوله فسر التصوير بالتفسير الاول هو انه عبارة عن حصول صورة الشيء
 في العقل كان في صرفة العموم وتحوصله الا طلاق ذلك تعرض فيه بقية
 والتفسير حتى يتعلق لكل شئ ولو بالوجه فلا نقض كنهه حل الباري المحب والصدق
 على نفسه والتفسير هو عدم حصول صورة الشئ في العقل بالحل الجبري
 بان يكون نفسه والتفسير فردا منه ويكون هو صادقا عليها كصدقته على سائر احواله من صور
 زيد وعمر ونحوهما والصدق على نفسه بالحل الذاتي كما يصدق الاشياء الاخر على خالقها
 فيصدق حصول الصورة على نفسه بالحلين اي الذاتي والوطني فيقال حصول الصورة
 حصول الصورة يعني كقولك ان ان كان وبقا حصول الصورة حصول
 اي فرد منه كما يقال زيد ضاحك وعمر كاتب والتصوير بالتفسير
 الاخر هو ما حصل الصورة مع اعتبار عدم الحكم وحصول الصورة مع عدم اعتبار الحكم
 والكان متعلق لكل شئ فان كل شئ ممكن ان يحصل صورة من دون ان يكون
 عليه ان من حيث ان يغير عدم الحكم عليه وحل اقبل لا محرم الا مانع
 في التصوير لكن لا يصدق على نفسه ولتقصده بالحل
 العريضة على جميع النقاد يد في اشارة عدم الصدق على تقدير ان يكون

نفس مفهوم التصور مقيد بعينه الحكم او بعينه اعتباره ونقيضها مع الحكم واعتباره انتهى المعنى اذا
حكمنا على التصور ان يحل باننا لا نتصور شيئا ليس فيه حكم او لم تغير مع الحكم فلا يصديق
التصور ان يحل عليه بالحل العرضي لانه لا يمكن ان يذا بتصور مرسوم من الراجح لان
الراجح لا يمكن فيه الحكم وبهذا قد حكم عليه بانه ليس فيه حكم لم يصديق على هذا التصور الحكم
عليه بالحكم بانه ليس فيه حكم لانه لا تصور لا حكم معه بالحل الذاتي لان الحقيقة قولنا هذا التصور
لا حكم فيه ليس لانه لا تصور لا حكم معه قدس عليه حال عدم اعتبار الحكم وحال اليقين
التقدير والجملة ان يحكم عليه بالحكم وجودا وعدمه ليس فردا غير متناهي من شيئا ليس فيه حكم
يصديق عليه بالحل العرضي لم يصديق انه ليس فيه الحكم بالحل الذاتي اذ ارجح عليه عدم الحكم
اذ حقيقة بانه القضية انني يذا التصور ليس فيه الحكم ليس الا لانه لا تصور لا حكم معه فكيف يصديق
عليه على هذا التقدير انه لا حكم معه قوله مرادف للحكم اي العائد اليه

هو مورد القسمة الى التصور والتقدير او البديهي والنظري على ما علمت

تفسيره قوله وهو محتمل لو حتم اه هو غير محتمل للوجوب الا حصر

اي حصول صورة الشيء مع عدم اعتبار الحكم وعدمه لانه كان

في مرتبة الاطلاق فكيف يكون سادحا وحصول صورة الشيء مع عدمه

عدم الحكم لعدم ملائمتها للسان رتبة ومقابله الحكم لا ينضم

الحكم

للحكم فلم يكن قسما خارجا قال الفاعل التور والذرية بمقتضى الخبر المولائي وتفتيح روي
 عبد الواسع كهنوي سلمه ربه في اشارة ما ذكره حريت بنى وبني ان عدم اعتبار عدم الحكم لا
 يسلم الحكم فان عدم اعتبار عدم الحكم اعم من ان يكون هناك عدم الحكم ولا يكون معتبرا
 او لا يكون عدم الحكم والاستلزام انما يقتضيه في الشق الثاني فقط انتهى بخلافه قوله
 وحمل التفسير لا يحيط عليك انه بين النسبة بين الوجهين
التفسير بحسب المفهوم ان بين اثنين عموم مطلق ما عرفت فخرج
 واظهر منه النسبة بينهما بحسب الصديق الفاعل ليس هو وان النسبة بحسب الصديق
 التي بينهما بحسب المفهوم اعني العموم مطلقا لان العموم يقتضي لا يمكن فيه عدم الاول فان
 ولا اعتبار عدم الاول فان في غير العلم التصديقي يمكن فيه اكل منهما على ما قال في الجواب
 انتهى بنسبة بينهما بحسب الصديق بل هو رادونه ليعلم مما ذكر ان بينهما نسبة بحسب
 الصديق ولا كانت تلك النسبة غير النسبة التي بينهما بحسب المفهوم ولو لم يقدّم
 خارجية قال في الحاشية في الاول لا يقتضيه من بين النسبة بحسب المفهوم النسبة
 بحسب الصديق او مفهومهما بما عرفت معيدتهما وليس بينهما حال في بيان حال
 آخر فكيف يصح قوله الفاعل لان هذه الكلمة لفظية لا تشترك في الحكم اللهم الا ان
 يقال لا بين النسبة بحسب المفهوم علم بالاتفاقات اذ انما روي او التضمن في

نسبة بينهما كحسب الصديق ولو كانت هذا النسبة مما ترقى لشك انتهي وجه تركه في هذا التوضيح
 ظاهر لانه اذا كان الكشاف النسبة كحسب الصديق مما جاء الى مقدمات خلاصة واثبت
 الى امور اخرى فاقى دخل في وضوح هذا النسبة الى بيان النسبة كحسب مفهوم المعلوم
 بين النسبة كحسب مفهوم ونظر الى تلك المقدمات لها مدخل في الكشاف النسبة
 كحسب الصديق تبين تلك النسبة التي فادون كلمة الغير واقع في موقفه قوله احد
بانه عبادة عن الحكم الى اعلم ان الحكم لطلوع عليه معان
اربعه الاول مرجع القضية اي وتوسع النسبة في الابواب
او لا وقوعها في السلب والثاني المحكوم به والثالث
القضية من حيث اشتغالها على رابط احاد العين
بالاخر او سلب الرابط والرباع الفصل في على
مذهب السحب قوله وفسر الحكم الحكم انما هو على
التفسير الاول اعني الاشتراك على الحقيق لم يقيم وليس على
بل السبب ضروري بما رتبته الله ان يدعى كونها حقيقة كحسب المعنى اللغوي
وبالمفسر من الاخرين اي نفس النسبة التي هي خير القضية وتقبل
النفس ان النسبة واقعه اولست لواقعه على الجازم ثم لا يحفى ان

وكنها

الحكم في هذا هو ان التثنية التي ذكره المصنف غير ظاهرة في ان الاذعان والجهل
 الذي هو غير علم بالفارسية المذكورين وياورون ايضا من تفسير ان الحكم
 كما يدل عليه عبارة شراح المطالع وغيره من كتب
 المتأخرين وتانيها بان عبارة عن نفس النسبة ايراد على
 التفسير في هذا المقام الذي تصدىحه ببيان اعني في مقام ان التفسير
 عبارة عن الحكم غير مناسب لان الكلام في الحكم الذي
 بمعنى المقصود وان لا الحكم بمعنى جزء القضية
 التي في رتبة المعلوم لا العلم لان الانقسام في تفسير علم
 ان تفسير الحكم الاول كمرجح لان الكلام في حكم الذي هو رادف للتفسير
 والعلم وهو ما ارعوا من قبيل الافعال والاشياء فليس فلا يكون الحكم
 هذا المعنى تصديقا لان الفعل لا يكون افعالا ولا يحكي ما يفهم من الوجود
 والسمانية فانهم في الحقيقة لا يحكي ان النسبة الصلابة من الافعال
 وكما لا يصح تفسير الحكم بالاشياء على ما قرر لا يصح تفسيره بالنسبة الفاعلة
 اكتمال في وجه عدم الصحة اعني عدم كونها افعالا اللهم الا ان يقال ان
 بالنسبة ليس في الوجود النسبة وحسب بل هو اذ بها النسبة وحسب انها موجودة

في الذين ولا شك انما هي اي محتيا بهن المحتية بصير علما والفعال لا عرفت غير مرة ان
الفرق بين العلم والمعلوم ليس الا باعتبار جهة الاكتشاف في احدهما دون الآخر وهذه
المنية لا يتجه على احدهما اوردها في المحتية في جهة شتى الاولى في ايراد هذه التفسير من ان
تفسير الحكم بالشيء غير مناسب وجه عارم الا بانه ظاهرا لان الشيء اذا اعتبر فيه تلك
الاحتية لم يكن باخرا القضية وانما عرضا عنها في التوجه لانه يرجع هذا التفسير في التفسير
الثالث **قوله** والعلم الفعال هو العلم الذي هو الموضوع للمحققين
والعلم انه من مفعولة الكيف كما تقرر في موضعه وبين
في محله من انه ليس اضافية ولا لفعال واذا كان كذلك فنقول العلم والفعال
غير صحيح ما ذهب المحققون ولعله اراد ليعلم العلم الفعال ان العلم حاصل
بالفعال وذلك لانه ما لم يرسم الصورة في العقل ولم يقبل النفس تلك الصورة لم
يحصل العلم الذي بمعنى الكيف اعني الصورة المكنتة بالحوادث الذهنية ولم يرد ظاهر
كل واحد من العلم نفس الافعال حتى يرد عليه انما كان احكاما انهما اشكالان
مشهورا او في الشئ في الهيات الشفاء واجاب عنه حيث
قال لقائل ان يقول ان العلم هو المكتشف من صور الموجودات
مجردة عن موادها التي يتشع حصولها في الاولين وهي اي صورته

هو وجوده في كل واحد من صورها وتمامها صورها في كل واحد من
 صورها لا غرض في اعراضها ولا يرد في استقارها فيصور الجواهر كيف يكون
 اعراضا فانه لزوم الاستقامة فان الجواهر كذلك جوهر اذ حقيقة الشئ
 وجوهرية لا ينكسر في ماهيته اى الجوهر والامات هو وجوده في موضوع لا
 يكون اى تلك الماهية في موضوع اى المحل الغير المحتاج الى اكمال النسبة
 وهي خصوصية الجوهرية في كل واحد من صورها في جميع الاحوال لطلوع
 تلك الامات عن اى موضوع فليس اى تلك الصورة الى اى
 العقل لها اولست الى الوجود الحاصل في وجوده ان الصورة
 الجواهرية فصلت في الوجود ان يكون موجودا فيها قائمة بها والذم غير محتاج
 اليها فصدق على كونها موجودة في الذم انها موجودة في موضوع وانما الذم
 هو حسب شئ ماهية موجود لا في موضوع فليس ان يكون موجود في موضوع لانه علم
 في قلب الماهيات هذا التقرر لطلوعها واما الجواهر فيبناية لكونه فصدق في كل
 هذا الاشكال ودفع هذا الاشكال ان خصوصية الجواهر ليست ماهية وانما
 المحل بالفضل لانه موضوع محتمل اذا اولد في انظر كيف يكون في موضوع
 حتى ينع في وجود الصورة في الذم وقبارة لطلوعه في حقيقة وجوده في ماهية

بجوهر محتمل انه الموجود في الاعيان لا في موضوع
وهذه الصفة موجودة لما هيده الجواهر العقوله فانها
ممكنه شاكها ان يكون موجودة في الاعيان لا في
موضوع اي ان هذه المهيمة معقوله من امر
جوده في الاعيان لا في ان يكون لا في موضوع
واما وجوه في العقل هذه الصفة التي لا يكون في
موضوع فليس ذلك متبر في حكم من حيث هو محتمل
اي ليس حد الجواهر انه في العقل لا في موضوع
بل حكم الله سواء كان في العقل او لم يكن كان
وجوده في الاعيان ليس في موضوع انتهى
ان جوهره انه اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع والصورة لا
اذا قامت في الذهن صادق عليها نواهد لان تلك الصورة والكمات
حال كونها في الذهن موجودة في موضوع لكنها حين وجودها في غير موضوع
وقد شك ذلك شكلا فهو ان املاطيس خاصية ان يحدث الكبد اذا
صادفه فاذا كان في كبد النان ولم يصادف الكبد لا يصاب عنه هذه الخاصية

اذ يصدق عليه انه محبت اذا ما رقت محبة كونه في المكان لا يحجب محبة
كونه في المكان داخل الكف اذا كان الامر كما سمعت فلا عاقلية في ان يكون شي
جوهرية الهمة عرضا كما بان من صحت كونه في المكان فالصورة الجوهرية جوهر وعرض
لا يحجب عليك ان القول بعرضية الصورة الجوهرية كما وان
عليه كلام الشيخ صنف الحصر العرض في المقولات التسع
المقولات اجناس على ما يده متباينة بالذات ليعلم انه
كلام الشيخ ان الصورة الجوهرية جوهر وعرض ولا منافاة بينهما يصدق بعرضية كليهما
وبرد عليه ان الصورة الجوهرية كما كانت عرضا كما مندرج تحت مقوله وتقول
العرض او غير مندرج على الاول بلزم اجتماع اثنين واندرج حقيقة واحدة
تحت مقولتين متباينين وعلى الثاني يمتثل قولهم المشهور المتعلق بين الجمهور ان العرض
منفرد في مقولات تسعة لان هذه الصورة عرض ولم يت مندرج تحت مقوله والمقولات
الاهم ان يقال كما رآنا في الشقين وتقول لا بأس بانصلاص الحصر لهما اذا
يكون مرادهم كمر العرض في مقولات حصر الوجودات في
الخارج ليعلم ان العرض الذي هو موجود في الخارج منفرد في هذه الصورة اذ
من الموجودات الدائمة فلا يغير عرضا غير المقولات التسعة في الحصر الدائم قال

في الحقيقة على الله سبحانه الا ان هذا جواب غير تام وذلك لان التحقيق عندنا
ان اللاحقة وغيرها في المقولات النسبية كاللحم والدم ونحوها ليست
موجودة في الخارج لان النسبة لا الوجود في الشيء وكذا ما هو موجود في غيره
موجود في غيره ان يرضى ليس هو الموضوع الموجود في الخارج واللام لوجود المقولات
اللاحقة فيما هو داو الصواب في اجواب ان يقال مرادهم من اللاحق الموجود في الشيء
الامر هو وجودها بينا ان الحقيقة العلمية والحقيقة هي صلة في الشيء في حقيقة
وكل منها مندرجة في الحقيقة والوجود الحقيقة العلمية المكتسبة بالحواس ضلبي يكون التعبد
والتعبد كعدمها خارجا وان يكون في اللاحق مندرجة في مقوله الكيف بعد
معرفة الكيف عليها اذ هو موجود في موضوع العلم الذي هو غايته للقسمة والنسبة
والثابتة الحقيقة هي صلة في حيث مندرجة في مقوله اخرى في مقوله الجور
الكان المحل الجور او غيرا لكان المحل في غيرا في المقولات كاشياف لل
غلطها واما الحقيقة هي صلة في الشيء في حيث انها مكتسبة بالحواس من ذهنية
ومكتسبة بالحواس العقلية بان يكون التعبد داخل في القيد خارجا او بان يكون
كل منهما داخل في المحل او في الحرف في العارض الذي هو موضوع الحقيقة المحل
هي صلة في الشيء فذلك انما هو الاعتبار ان النسبة لان الحقيقة التي لا حظ

لها في الوجه خبر لها او ذاك وليس لها اريد من جهة تنكح ^{الا اعتبار من وجه في نفس}
 الامر عبارة عن موضوعية الشئ في نفسه بل اعتبار معتبر وضمن فرض وضمن الفرض ^{والمعنى}
 خبر لهذه المهمة كما لا يخفى فانه اذا لم يكن هناك مطلقا ان يقال انه كان على محض
 ان يدرج هذا الجواب الثاني ادعاء صوابه في اصل الحاشية وهو قوله ولما كان لا اطلاع
 موقوف على كلامه في قوله ذلك لم يوردوا وادونا الجواب الغير المخصص وشرنا الى
 صحة الاستصحاب انتهى وان من خبر بان هذا الجواب الثاني اختاره وارادناه ولست اعلم
 ولا يخلو الخبر يطعن في الاشكال ولا يرفع اصل الاعمال اذ الكلام في الصورة الذميمة
 التي عمدة واحدة تحت ارمقوة التقى كسب معلوم بان بعد اذ ذلك انما هي
 كونه في الذم غير ضرورة انه موقوف في موضوع الشئ الذي اعترف به وادراكات
 عرف فلا بد ان يدرج تحت مقولة في مقولات الوضو واندر اجهابها في سائر
 المقولات ويوجب اجتماع استنفات فلا يخفى ان نكر الحصر الوضو مطلقا
 في المقولات ويقال انهم يحصر الاعراض الموضوعية في الخارج واما ادراج
 على الحصر كانه دفع ما عدا ان يورد على المحض في تبيين الشئ فانه ان اخذ
 الحصر ما اجاب الشئ فدا عتبة فيه لئلا يكون محتمل بوجه اخر الغير ولو كان لا يخفى
 للاعراض الموضوعية في الخارج لما فيه من النقص بالوحدة والنقطة

بشيء من ذلك واما في مقولة التسع فمد فوج لان الواحد
ليست من الموجودات الخارجية بل هي منية منية في مقولة
من المقولات لليقين في الحق لان الحق في التسعة انما هو الموجودات الخارجية
والنقطة التي في الموجودات في الخارج لان النقطة انما هي نهاية الخط وطرفه ولو
بشيء منها موجودة في الخارج فذلك علم دخولها تحت مقولة من المقولات بل هو
من مقولة الكيف كما صرح به الفارابي في التعليل
حيث قال النقطة كيفية في الخط اي مئة عارضة في الخط
لا كما حاله للخط المتناهي في وجود الوحدة في الخارج اذ هي في
الكيف الباطن فيهما الشكال مستهوي وهو ان العلم من
اللياقات النفسانية بعقد رسم الكيف عبر مبالغ ان يكون
الشيء الواحد اي الصورة اي صفة في الجسم عند جوهر او كيفا اما لو
جوهر او موصول بالاشياء بانفسها وعدم اختلاف جهة في نحو الوجود الذي في الخارج
واما كونه كيفا فلهذا عند العلم في الكيفات النفسانية ورسم الكيف في ذاته
للاقبل النسبة والقسمة لذاته صادق عليه مع انها اي الجسم والكيف
مقولتان متباينتان وصلتهما باللات على شيء واحد

مقتضى ان المقولة جنس عال ولا يكون شي واحد من ان في مرتبة
 وانما مقتضى الصدق بقولنا بالذات لان صدق الواحد بما له ذات وصدق
 الآخر بالعرض وكذا انها بالعرض على شي واحد غير تسع وبهذا الشكل غير مقتضى
 من يقول ان العلم من مقولة الكيف بل من يقول بحصول الاستيلاء
 ويدرج العلم تحت مقولة الافعال او لا خلافه متوجه علم الله ذلك ان يقول
 ان المقولة هي ان صدق المقولتين بالذات على شي واحد مقتضى داما
 صدق الآخر بالذات والآخر بالعرض مما نسبته ويجوز ان يكون
 صدق الكيف على الصورة اما صدق العقل صدقا عراضيا فقلت انهم يريدون
 المقولات اجناس عالية لا يدرج تحتها المنع مادم لم يميز قلت برادوم
 ان المقولة جنس لا يصدق به علم صدقا ذاتيا لانه جنس بالنظر الى كل ما يصدق
 على كنه كنه وانهم صرحوا بان حصول الجوهر جوهر لا يمنع التفرقة الحقيقية
 من الجوهر والعرض ولا شك ان صدق الجوهر على الفصول الجوهرية صدق
 عرضي اي ليس الجوهر ذاتيا لها ولا لادنى الى التمييز ان كل جنس لا يصدق
 من فصل نفس على الشئ ابو علي سينا في الهيات الشفاء واجاب عن
 الاشكالين اي الاشكال الاول وهو لزوم اتحاد الجوهر والعرض والاشكال الثاني

رتبه نردم كون انش الواح كيفا و جوهر اعل عن الاشكال الثالث الذي
 اورده اهل الكلام على الوجود الذي ينشأ به لو وجدت اهميات في الدين
 و حصل صورة احوال و الواد و البياض فيه لنزوم كونه بود و ابيض و حاراً
 و ارتبام الكبير في الصغير بعض المتأخرين و هو امرانا مسير على التوضيح
 اورده في الشرح الجديد للتعبير بالفرق بين القيام و الحصول بان
ما هو جوهر معلوم و حاصل في الذاهن و موجود و غير
ما هو غير و كيف علم و قائم بالذهن و موجود في
 الخارج يعني ان الصورة الحاصلة في النفس لها اعتباران الاول اعتبار الحصول
 كحصول انش في الزمان و المكان و هذا النوع من الحصول لا يوجد الا في
 ما حصل هو فيه به كحصول احوال و الواد في النفس لا يتوجب كونه
 حاراً و البياض و اعتبار الثاني اعتبار الحصول و القيام و هذا الوجه الاصل
 فقط الاشكال الثالث و لذلك الاول لان انش الواحد ليس جوهراً
 و عرضاً فالعرض حقيقة العلميه و هو مرتك الصورة و كذلك الثاني لان
 العلم بالجوهر كتحصيله في نفسه و هو منذر حقه تحت الكيف و هو جوهر اندس
 ليس عرضاً منذر حقه تحت شي و امقولات الوضعية و الحاشية

اخرى وهو ان العلم والمعلوم متحدان بالذات على ما هو الصحيح والعلم من مقتضى
الكلف فيعلم عند تعلقه حقيقة الجوهرية كونها جبراً كونياً ووجه الانحدال ان العلم
قد يطلق على معناه الحقيقي وهم حقيقة القائمة بالذات وهو هو مقتضى الكلف
والصفات الدلالية فيه للنفس وقد يطلق على الدلالية صلات متفرقة ممكنة
الاتحاد وادام الصبي الثابتاً وهو متحد مع المعلوم اى مع العنصر الخارجى فانه جاز
الطلاق المتعلق على العنصر الخارجى البصر والمعلوم الخارجى والصورة اى صفة
لذلك في تمامها فالعلم الحقيقي كلف والحدود في مقتضى المعلوم واخرى على التوضيح
بان حصول الشيء في الحدود لا يقتل الا يكون حاله اذ هو وليس طرفه متناهي
الزمان والمكان وارجب عن ان لفظه في بدل على تعلقات مختلفة كما يقال
في الكل وانه في نفس الامر وزيد الكتابه وارجب في المكان والسموات
ولا كان وجه الصورة منشاء الذنك من النفس فقد يتبين ان لفظه
يبرز الصلة في انها صفة في الذنك لا يطلق لفظ الا حاطة لفظ الذنك
محيط بالشيء اريدك بهى وكما في سبانه وقد احاط لفظه على
وحاصلة اى حاصل قول التوضيح كما يظهر بالتمام الصاق
والتدبر الثاني ان القامح بالذات من شبح المعلوم ومثاله الحاصل

فيه عين المعلوم ولغضه فهو جمع من المذهبين قال في ايشية كبر
ان القائم بالدين لا كان على ما يجب ان يكون صورة مطابق للمعلوم فانما ان يكون كما
او متحدة والتشابه باطل واللاتكاف ويرجع الى القسطة لثبوتها في اى حال في الامر
فكون اختراع مرتبة القائم بالدين ليعوا فاقائم في الدين شيئا معلوما كما ان القائم
في الدين نفس حقيقة فخرج الجمع بين المذهبين وهذا الجمع مخالف لمذهب الفلاسفة
والاسنة احمد بما ياقائم والآخر بما اى هذا فليس معقودا بل ان لقول
لان ان فيه جمع بين المذهبين اى حسب المذهب الاول اعظم من قول
بحصول الالتئام بينهما لقول بحلول الصورة في الدين وهذا الحق انكرا حصول كل
اى اعترف بحصول غير حلول ثم لا يخفى ان هذا لا يلبوا على لزوم الجمع بين
المذهبين لا كغير ورد على الحق القوي شريك ميو على هذا راي الحق في الدين
لان الحق الذي قال ما في في الدين ان الصورة احاطة واحالة اللادراكية
والصورة متطابقة للمعلوم وانما في حقيقة له وحلف هذا لا الجمع بين المذهبين
وغاية ما يقال حسب انه ميو على الحق ما ميو على الحق لكن الحق غير ميو على الكلام
القوم من ابدال المذهبين حقا في عند نفسه في تحقيق العلم والحق في حقيقة
مذهب الفلاسفة فلازم على الحق حفظ قواعد المذهبين واثبت لعلم الله

قول بلا دليل وساقط عن وجوب التحقيق بل النظر الذي يقتضي

بامتناع ذلك بان يقال له لغنى بالعلم الا ما هو متشاء

الا فكشف ولا شك ان الصورة الحاصلة كاف في

الا فكشف هذا غير مسلم لاسيما عند من يقول منشا ان الكشف هو الحالة

الا وراثة كيف يلزم على ان هذا التقدير ان يكون تلك الصورة علما وعرضا وكيفا

فلو ان يكون الفا كمة بالذات من الصياض متشاء الا

فكشاف بلزم حصول الحاصل وهو حال على انه يلزم ان

يكون تلك الصورة علما وعرضا وكيفا هذا انه يرد على ان

الصورة حاله في النفس منشا ان الكشف والتحقيق لا يقول به كما لفظت

لم تنفص بعد فساد الا شكك على تقدير ان سلم المقدمات التي ذكرها المحقق

فاللذات غير عايد على ما تبين لك واجاب عنها البعض بان الجوهر

لعل ما وجد في ذلك من لصير عرضا وكيفا هذا الجواب ما ارفاه

الفاضل صد الدين الشيرازي مما هو المحقق وذلك وحاصله منع استحالة التزام

معنى ما استرثتم من انه يلزم ان لا الواحد عرضا وجوبا وكيفا وهو غير مستحيل

فان الاشياء تكلف باختلاف الالات والظروف وانما هي محيات بالذات

في اختيار الوجه غير للذم بل كونه تبدل اهمية وانقلب احوالها فبان
 يكون ان في جوارحه الخارج وكذا في الذنوب منازعا على ان مرتبة الاهلية
منازعة عن مرتبة الوجه وقال بعض لها اي لرتبة الوجه فان
 ليس اولا موجودا ثم ليس مرتبة فيكون يكون احوالها جوارحه مرتبة
 اذ احوالها مرتبة تقبل تقبلة ويعرفها وكذا ولا يخفى عليك
 ان هذا المذهب خارج عن مسلك العقل فان مرتبة ان
الاهلية وادانها تها لا تختلف باختلاف الظروف
والاحوال والوجوه والعقل لعد قلب اهمية من المنقولات
والله ارتفع اللسان وصرح الحكم بان رتبة امره كان كذا ثم انقلب الى رتبة
سقط فاصبح على ان هذا القائل اما ان يقول بان تباين الوجوه
التي كان للصورة في الخارج من كونه في الذنوب او يقول بانها لا
اي على تقدير التباين في رتبة الصورة التباين في الذنوب يرجع الى
القول الى القول بحصول الشيع والمثال اذ العلم لم يكن يحصل
المعلوم نفسه بل يحصل شيء متمايز له ما هو منه والبقيد والذات
لوت فاما ان على حصول الذات لنفسها لا شيئا مما والقول بان

فظهر

في رتبة الوجوه

احوالها

المراد بمحصل الاشياء اعم من ان يبقى كما كان او يتقلب فهو مثل ان يقال حصول
 الانسان في الدار اعم من ان يدخلها او لا يدخلها وعلى الثاني اي على تقدير
 بقاء الجوهرية في الصورة اي من بعد الابدان تهافت اذ لا يصدق على هذه
 الصورة انها جوهرية سلمت وعرضي لحصوله في موضوع واما قال ان مرتبة
 الوجود مقلدة على مرتبة الماهية فهو الله ظاهر الملاحظة لا
مرتبة الماهية مرتبة العروضة ومرتبة الوجود مرتبة العارضة
 ولا شك ان مرتبة العروضة مقلدة على مرتبة العوارض
 هذا في الوجود بالعدم مصدر مسلم لكنه لا يفيج اذ ليس هذا الوجود مثلاً في مرتبة
 الاشياء والقرينة واما الوجود بمعنى ما به الوجودية فيكون كونه متأخر من مرتبة الماهية
 كماله في التقيد في علم الكلام ومجيب الامر العام **قال** في الحاشية ذلك لقول
 اذا كان مرتبة العروضة مقدمة على مرتبة العارضة فلا يكون وجود العارضة
 في مرتبة العروضة بالضرورة فيكون عدمه في تلك المرتبة والدار وان لم يكن
 عدمه في تلك المرتبة من ارتفاع المنفصل اي الوجود وسليبه فيها اذ في تلك
 المرتبة **والله** فثبت ان يكون عدمه في تلك المرتبة مع انه في العلم والعوارض
 اذ لا يصلح خلوه مرتبة الماهية عن جميع العوارض هذا المقرب من الامر لا من القرينة

فإشراقه بقوله فنقول عدمه الذي في العوارض هو عدم محض السلب والعدم
 الذي هو لقيض الوجود هو عدم محض السلب البسيط اعني السلب الوجودي على طريقتي للذات
 وهو ليس في العوارض والحق في مرتبة هو الثاني لا الدليل فما هو عارض عن تحقيق
 في مرتبة اهية وما هو متحقق غير عارض فافهم انك والفقهاء احوارهم عن
 انك تقرين ان قولك اذ لم يكن وجود العارض في مرتبة هو مفتركون
 عليه اذ لو لم يكن عليه في تلك المرتبة لزم ارتفاع النقيض وهو محال فلهذا
 استحال اللزوم غير ارتفاع النقيض اذ ارتفاع النقيض مستحيل انما هو ارتفاع
 النقيض في نفس الامر واللزوم منها اي في عدم التصاق مرتبة اهية
 لوجود العارض ولوجود ارتفاعها عن النقيض اعني الوجود والعدم في مرتبة
 وهو ليس مستحيلا للرجوع الى ارتفاع مرتبة عن النقيض لانه ان النقيض
 ليس معروفاً مثلاً ارتفاع وجود معلول وعدمه في مرتبة للعدم يرجع الى ارتفاع
 العدم عن وجود معلول وعدمه يعني ان وجوده معلول ليس علته ولا عدمه علته وهذا
 كما تراه ليس محالاً فحق المقام في هذا التحقيق اعتراف على احوال الشك والظن
 للحوار الدال ان لقيض الوجود في مرتبة سلب الوجود منها ارفع مرتبة
 على طريقتي في اعتقدي ان الوجود الذي يكون ذلك الوجود في مرتبة سلب

وهو محال

وهو محال

لا الوجود

Handwritten text in the top right corner, possibly a date or page number.

Handwritten text at the bottom center of the page.

وما يكون ترتيبه مقدم على غيره في تلك السلسلة كصفوف بحسب السبب المحرك للقدم
اجتنب الى التوسط على الال في النوع الال في النوع المتوسط والاول والآخر
كمنقسم الاجرام الدائرية على سائر الاحجام ولقد علم الدلائل على اللزوم وادق عرفت
ما القينا اليك وتلوه عليك فنقول التقدم عند الوقوع من غير التقدمات ولقد مر
المعروف العوارض على شئ متساويا اي في تلك التقدمات اما
بالزمان والشرف فط وذللك لان التقدم بانكرك كونه في المقدم
بما سبق الفرض الاول لا تفكر في السبق ومما ان بعد هو فرض بدون العارض
والتقدم بالشرف كونه في المقدم اشرف من تماخر ولا شرف للمعروض على العارض
في امثالهين هما في التقدمات الثلاثة الباقية فلو ان المقدم في الطبع
لقد مر بحسب الوصف ولعل تخلص العارضين وجودها يعني ان وجوده المقدم يكون
اشرف من وجوده تماخر فانه يكون وجود الواحد اولد ثم وجود الاثنين والمقدم بحسب
العلية لقد مر بحسب الوجوب يعني كون وجود العلة اقدم من وجوب
المحلل فانه بحسب العلية اولد ثم بالحاجة بحسب المحلل والمقدم بالتشبيه
ما يصح فيه ان يكون المتقدم من متاخر متقدم ما وذلك لانه انما
يكون تعني السبق وادق بان السبق يكون ما كان مقدما متاخر واما حقيقيا

الاجرام الدائرية

بالتزامن

قلت هذا المقدم ومرار تلك النقائض على ما **صرح**
المحقق الطوسي في هذا التنزيل وقد عبر الشيخ في الهيات
الشفاء عن هذا المقدم بالذات وبعضهم عن واعنه
عن المقدم بالهمية والقوم انما حضروا في هذه النقطة
التي هي محاسب الوجود وقد اجاب بعض المحققين
وهو مولانا جلال الدين الدواني عن كون العلم حوضا او كيانا
على هذا العلم من مقولة الكيف ليس حقيقة بل على طريق
المساواة فتشبه الامور الذاتية بالامور الغيبية
معرفة ان الكيف حقيقة هو الموجود الخارجي الموجود في الموضوع الذي القائل للشيء
كان والنسبة لا رتبة والعلم اذ ليس في الموجودات الغيبية الا انه موجود في الموضوع
اعني الذي هو غير قابل للنسبة والقسمة كان تشبيها بالكيف الغيبية فالقوله
الكيف على سبيل التام والمجاز وهذا اي القول بكون العلم كيفا على سبيل المجاز
الذي حال عن التحصل ولجيد عن التحقيق كالدقوال للفرغ في جواب
هذه المسئلة التي وذلك لان القوم قسموا الكيف حقيقة الى كيفية نفسية
وعلمية وقد عدوا العلم والكيفيات النفسية نفسية ومفهوم يجب ان يوجد في جميع

فيجب ان لا يحد

فيجب ان يصدق على العلم الكيف هو مقسم وقد اجاب بعض اذا ما عمل
وهو موزون شتمش الدين اخرى عن ذلك الى عن الاعمال الثاني بان
الكيف يطلق على معنيين الاول الكيف الحقيقي الذي هو مقوله والثاني الكيف
بمعنى العرض العام والعلم الكيف بمعنى العرض العام وهو اعم
من الكيف الذي هو المقولة اذ الكيف الذي هو
معناه صمية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع
ولا يكون لعلقها موقفا على لعقل الغير ولا يكون
فيها اقتضاء القسام المحل ولا اقتضاء النسبة والكيف
الذي هو عرض عام واعم من المقولة هو عرض
موجود في الموضوع لا يكون لعقله موقفا على
لعقل الغير ولا يكون فيه اقتضاء القسام المحل ولا اقتضاء
النسبة وفيه ان الظاهر من الكلام المحققين كما شيخ وغيرهم عند العلم من مقولة
الكيف بمعنى العرض العام فلا تكال غرضا قطع من القوم ولا كحفي عليك
ان ذلك لعود لتسليم ان القوم لطلق الكيف على
هذين المعنيين يعني ان الكيف يطلق على هذين المعنيين ولا

على صريح ان كلامهم يدل على تبيين الاطلاقين كما يظهر بالرجوع الى عموم الحكيم
فتبطل بالصورة الحرفية الحاصلة من الاضافة الخاصة
والقادر المستخص ~~من~~ وجه الاتكال ان تلك الصورة اذ هي ما يفهم ^{من} تقدير
والنسبة ~~من~~ ^{من} قايمة للقسمتين او النسبة وانت خبير انه لا بد من
كون ذي الصورة قايمة للقسمتين والنسبة ان يكون صورتهما العاكستين ترى
انك اذا حصلت بمعنى الايقاع في النفس فانت غير محتاج الى حصول الصورة
في موضوع وكذا الحال في المقدار وفيه ما فيه وانا اقول وبالله التوفيق
ومنه الوصول الى التحقيق الاشياء اذا حصلت في الا
في مكان محصل لها وصف هو ليس محاصل لها وقت
فيها وقت لونها في الاعيان وتجل في لك الوصف
عليها يقال صور الا فسانيه صورة علمية وعلم
ولا شك ان المحول في تلك القضية ليس نفس
الموضوع ولا ذاتها له والا لكان محمولا عليه على
لقد يكون في الخارج العارضة ان الذات والذات
لا تختلف باصلا في الوصف وادراكه كان هو الوصف محصل

لما ذكر

من مذهب أهل آخرى وبين أنه ليس في غير ضرورة هذا الحمل حمل عربي
لأنه خارج محمول ولا معنى للحمل العرضي إلا ذلك لما كان بينهما نظمة أن يكون
كان العلم عرضياً للصورة كما حلت له أن يكون الصورة عالمة وقوة لقوله
حمل الكاتب على الإنسان إذا كان الحمل العرضي مقصور على مجموع أحدهما
لأنه يقوم أحدهما بالآخر كحمل الكاتب على الإنسان والآخران يقوم أحدهما
كحمل الكاتب على الناصح القائلين بالإنسان والحق فيهما نحن فيه
الثاني فانه يقع الوجود إذا تمهيد ذلك فتقول العلم لطلوع على معنى حقيقي ومجازي
أما الحقيقة فهو هذا الوجه العرضي هذا الشيء العبد كونه حاصل في الذهن
اعني حاله الإدراك وهو من حيث الإدراك وفيه نظيره لغير الصور والشرائح
فإن أخصر البيت اعلم على الحقيقة إنما هو نور السراج وهو ضوء لا السراج في
هذا السراج فوالعلم حقيقة هو غير الحاصل في الذهن هو
ليس إلا من مقولة الكيف لصدق رسم الكيف
عليه لأنه موجود في موضوع وغير مقصود للقسمة والنسبة لذاته وأما المعنى المجازي
للعلم فهو للصورة الخاصة في الذهن المطابق للمعنى الخارجي في أهله والحقيقة
ونظيره لغير السراج فانه نظيره في باب السراج أن أخصر البيت هو السراج وادرك

النظر والاعتناء باللفظ تعلم ان السراج نفسه ليس بمضروب لا منتزاع ولا كنه ولا كنهية
وما فيه من انما هو كونه في الوجود والعدم او ما يقولون وما لو وجد في
الذات من غير ان كان موجودا في الذات من الموضوع وما له
الموجود الخارج لا فانه متخذ معه في امهية التوسع وهو
اي معلوم خارجي الكان كلفا ذلك اي حاصل الفاعل والكان جوهرا
وهكذا في يدية المقولات واطلاق العلم على الحاصل في الذات
من قبيل اطلاق العارض على العوض من اطلاق الضحك
على الاحسان فالعارض الذي هو العلم حقيقة ومنتزاع والاكثاف
بذات ليس الاعراض ومن مقوله الكيف وهو المراد بقوله
العلم في مقوله الكيف والمعرض ليس الاعراض وتاليا للموجود
الخارجي وهو الذي يلو بقوله العلم مطابق للمعلوم وبهجة ما هو في مقوله الكيف
علم كنه مع ما هو في مطابق للمعلوم خارج في امهية علم كنه في
فان وقع جميع الاشكال في الوردية في هذا المقام في شرح كون ذلك الورد
جوهرا كنهيا وهو موضوع في كنه الذات حائرا وباردا في انما ان تصور
والاعتناء في الوردية ذلك انما ما اراد انما هو كنه في كنه

ان يد التوجه بالحق في كل علم العدمية التوضيحية وليس تحتها احد من مقصود
وإن واد عليه ما اوردته في التوضيحية من ان يلزم عليه اجمع من عند
وذلك لان العلم الحق اذ هو متاثر بالجهل للمعلوم من ذلك فلهذا في الحق
شيء للمعلوم اذ لا معنى للشيء عند قائله الا انما يميز من ذلك في
المعلوم والعلم اجمالا في الصورة الخاصة مطابقة للمعلوم فهو حصول الاشياء
بأنفسها وبين علمه وان الصورة انما كافية في ذلك في ذاتها
الى القول انما يتم الاذراك في اذكري كافيه في الدرس وعلم له القول بالصورة وقد
فرق الناطقون في الكلام تحت بنى قوله هذا وبين قول التوضيحية بوجه
كلها كدرة غير حافية عليها ناقصة غير كافية ان اردت فارجع الى جواب
الاسئلة وانما طفت في تفسيراتهم في اشارة المستعمل على اشارة اهل البيت
بعضهم بعضا نظير ذلك بالمرحوم الله ولكن هذا كفر ما اردت مجموعي
في الجواب ومما لا على محقق فام الرب ان حتم له ان يبينه وحيداً في

خلاف الاول



195

3

4

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
کتابخانه مرکزی
کتابخانه علمیه

و اضمحل از حد گذشتند و در کتب معتبره

و قضاوت علی بن ابی طالب علیه السلام است بر این که اگر

مردی در وقت طبعش که در نزد بول حشمت و در بول حشمت

و در این کتاب که در کتب معتبره است و در کتب معتبره

و در کتب معتبره

و در کتب معتبره

و در کتب معتبره